منهج الإمام محمد عبده

في

إثبات العقيدة

(الالهيات)

دكتور

راشد محمد راشد سليمان

مدرس العقيدة والفلسفة بكلية

أصول الدين والدعوة بالمنوفية

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين. والصلاة و السلام على أشرف الخلق والمرسلين- سيدنا محمد- وعلى إخوانه من الأنبياء والمرسلين. وعلى آله وأصحابه رضوان الله عليهم أجمعين والتابعين لهم بإحسان إلى يوم الدين.

ثم أما بعد

فقد تتابعت سنة الله فى خلقه وتكفلت رحمته تعالى بهم أن يظهر فى الأمة الإسلامية - الحين بعد الحين- علماً من أعلامها الأفذاذ ورائدا من رواد الفكر الإسلامى يجدد لها شبابها فى إيمانها ويطهر ساحة أفكارها العقدية مما علق بها من أوهام وإنحرافات. والأمام محمد عبده من ذلك النوع الذى يوزن بأمة وحده. فأنى توجهت إليه فى دراسة شخصيته قابلك فى كل جانب من جوانبها علماً بارزاً جديرا بالدراسة والبحث.

ولقد دعانى لإختيار هذا الموضوع- منهج الأمام محمد عبده فى أثبات العقيدة- عدة أسباب - من أهمها-

١- أن الإمام محمد عبده كان ومايزال موضع خصومة عنيفة بين مادحيه وقادحيه. فهو عند أنصاره محى السنة مميت البدعة وعند خصومه شاذ عن الملة. خارج عن الجماعة ماسونى ملحد لايحق لأمثاله إلا حياة النفى والبعد عن وطنه.

٢- أن العقيدة هى الأساس الذى يقوم عليه سلوك الأفراد وأخلاقهم فإذا صلح الأساس صلح مايقوم عليه وإذا فسد فسد.

٣- أن كثيرا من الباحثين- والذين كتبوا عن الإمام محمد عبده- لم يتناولوا هذا الجانب بالدراسة والبحث بل كان كل تركيزهم على إبراز الجانب الإصلاحى للفرد والمجتمع شعبا وحكومة.

٤- أن هذا الجانب هو الوحيد الذى يسوغ :لنا أن نحكم له أو عليه وذلك لايكون إلا

من خلال نصوصه هو وأقواله لا من خلال ما كتب عنه.

ومنهج الإمام فى إثبات العقيدة يتضمن مباحث ثلاثة- إلهيات نبوات، معاد. أو إلهيات وسمعيات.

ولما كان مثل هذا المقال لا يتسع لبيان منهجه كاملا. لذلك رأيت أن يكون هذا البحث فى منهجه فى الإلهيات- وإن شاء الله يعقبه مقال آخر فى النبوات والمعاد- السمعيات.

وقد إشتمل هذا البحث على :

أ- مقدمة بينت فيها أهمية الموضوع وأسباب إختيارى له.

ب- تمهيد وقد خصصته لتعريف المصطلحات والتى هو موضوع البحث-

جـ- الأساس الأول الذى تقوم عليه العقيدة عند الأمام محمد عبده وهو- النظرة والتقليد - وفيه تحدثت عن موقفه من التقليد وتأسيس العقيدة على النظر المؤدى إلى اليقين.

و-الأمر الثانى وقد خصصته للحديث عن الله ذاتا وصفات وفيه تحدثت عن أمور ثلاثة.

الأمر الأول : معرفة الذات والصفات بالكنه والحقيقة وموقف الامام محمد عبده.

الأمر الثانى : وفيه تحدثت عن صفات الذات الالهية وموقف الامام محمد عبده من هذه الصفات.

الأمر الثالث : موقف الامام محمد عبده من الصفات الخبرية .

خاتمة بينت فيها أهم النتائج التى توصل إليها الباحث من خلال هذا العرض وبيان أوجه التلاقى والإختلاف مع السابقين عليه معتزلة وأشاعرة وفلاسفة.

وأدعو الله أن اكون قد وفقت فى بيان هذا الأمر

والله من وراء القصد حسبنا ونعم النصير

الباحث

اولا : مفهوم كلمة منهج

يعرف المنهج فى اللغة بأنه الطريق الواضح.

يقول صاحب القاموس المحيط: (النهج: الطريق الواضح كالمنهج والمنهاج وأنهج وضح. وأوضح والطريق سلكه واستنهج الطريق صار نهجاً كأنهج فلان سبيل فلان سلك مسلكه.)[١]

والمنهج بهذا المعنى يطلق على الطريق مطلقاً ماديا كان أو معنوياً للوصول الى الغرض المطلوب ، وقد وردت هذه الكلمة فى القرآن الكريم مرة واحده بهذا المعنى فى قوله تعالى: " لكل جعلنا منكم شرعة ومنهاجا"[٢]

يقول الامام الرازي: (وأما المنهاج فهو الطريق الواضح: يقال:نهجت لك الطريق وأنهجت لغتان) [٣]

واستخدم اللفظ فى الحديث بهذا المعنى اللغوى فلم يتجاوز الطريق الواضح أو العظيم أو المحشر أو كون الخلافة على منهاج النبوة أى طريقها)[٤]

أما المنهج بمعناه العلمى فهو مجموعة القواعد العلمية المنتظمة من أجل الوصول الى الحقيقه فى مختلف العلوم.

يقول الدكتور عبد الرحمن بدوي : (إنه طائفه من القواعد العامه المصوغه من أجل الوصول الى الحقيقة فى العلم)[٥] ويقول : (ومعناه إذن الطريق المؤدى الى الكشف عن الحقيقه فى العلوم بواسطة طائفه من القواعد العامة تهيمن على سير العقل وتحدد عملياته حتى يصل الى نتيجة معلومه)[٦] وقد أصاب

١- القاموس المحيط للفيروز أبادى جـ١ صـ٣١٨ ط ٢ سنة ١٩٥٣ الحلبى.

٢- سورة المائدة ايه رقم : ٤٨

٣- التفسير الكبير للامام فخر الدين الرازى جـ١٢ صـ١٢ ط دار الكتب العلميه سنه ١٩٩٠م

٤- انظر مسند الامام أحمد بن حنبل جـ١ صـ٢٣٦ ، جـ٤ صـ٤٥٣ ط دار الفكر العربى.

٥-٦ مناهج البحث العلمى تأليف الدكتور/عبد الرحمن بدوى صـ٣، ٥ ط٣ سنة ١٩٧٧وكالة المطبوعات بالكويت

الدكتور عبد الرحمن فى هذا التعريف للمنهج إلا أن الأمر الذى لا أوافقه عليه قط هو قوله: (ولكنه لم يأخذ معناه الحالى.. الا ابتداء من عصر النهضة الأوروبية.. فيكون فى كتابه الاورغانون الجديد صاغ قواعد المنهج التجريبى بكل وضوح وديكارت حاول أن يكشف المنهج المؤدى الى حسن السير بالعقل والبحث عن الحقيقة فى العلوم كما يدل على ذلك نفس عنوان كتابه مقال فى المنهج وأتى أصحاب بور رويال فعنوا بتحديد المنهج بكل وضوح وجعلوه القسم الرابع من منطقهم هذا) [١]

ولا أعرف كيف يقول الدكتور عبد الرحمن بدوى ذلك وهو العالم المدقق المحقق؟

هل لتجاهله فضل العرب..؟ أم لشدة ولائه للغرب؟!

أين كانت أوربا فى القرنين الحادى عشر والثانى عشر الميلاديين حينما كانت حضارة الاسلام وابتكارات المسلمين تعم آفاق الدنيا؟ كانت أوربا فى ظلام التقليد وما عرفت أوربا حضارة ولا تقدماً ولا نهضة ولا مدنية الا عندما انتقلت اليها العلوم الاسلامية والحضارة العربية.

ومن العجيب أن الذى يشهد بذلك هم أبناء الغرب فى الوقت الذى يتنكر فيه أبناء الشرق لحضارتهم وعلومهم. والفضل ماشهدت به الاعداء يقول الاستاذ بريفولت فى كتابه (إن روجر بيكون درس العلم العربى دراسة عميقه وأنه لاينسب له ولا لسميه الآخر أى فضل فى اكتشاف المنهج التجريبى فى أوربا ولم يكن روجر بيكون فى الحقيقة الا واحداً من رسل العلم والمنهج الاسلامى الى أوربه المسيحيه ولم يكف بيكون عن القول بأن معرفة العرب وعلمهم هما الطريق الوحيد للمعرفة الحقة لمعاصريه) [٢].

١- مناهج البحث العلمى د/ عبد الرحمن بدوى صـ٣-٤.

٢-نقلا عن مناهج البحث عند مفكرى الاسلام للدكتور على سامى النشار صـ٣٨٣ ط دار المعارف سنة١٩٦٦.

ويقول الاستاذ محمد إقبال :

(إن آراء روجر بيكون فى العالم أصدق وأوضح من آراء سلفه ومن اين إستمد روجر بيكون دراسته العلميه؟! من الجامعات العلمية فى الأندلس)[١]

ويقول الدكتور علي سامي النشار:

(وقد خطا المنهج التجريبي بعد بيكون ومل خطوات مختلفه ومتعدده فى عهدنا الحاضر واتخذ صوراً أخرى على أيدى الاوربيين ولكن المسلمين هم أول من تنبه- فى تاريخ الفكر الانسانى- الى جوهره واتخذوه أساساً لحضارتهم وبهذا كانوا أساتذة الحضارة الأوربيه الحديثه الاولين)[٢]

ثانيا- التعريف بالإمام محمد عبده

هو محمد بن عبده بن حسن خير الله من آل التركمانى. ولده فى شنرا من قرى الغربية سنة١٢٦٦هـ سنة ١٨٤٩ م ونشأ فى محلة نصر بالبحيرة وأحب فى صباه الفروسية والرماية والسباحة وتعلم بالجامع الأحمدى بطنطا ثم إنتقل إلى الأزهر سنة ١٨٦٦ لاتمام دراسته ولقد درس الامام التصوف والفلسفة وباشرهما عمليا وكتب فيهما وعمل فى التعليم وكتب فى الصحف ولا سيما جريدة الوقائع المصرية وقد تولى تحريرها.

وأجاد الفرنسية بعد الاربعين. ولما إحتل الانجليز مصر ناوأهم وشارك فى مناصرة الثورة العرابية فسجن ثلاثة أشهر للتحقيق ونفي رلى بلاد الشام سنة ١٢٩٩هـ سنة ١٨٨١ م وسافر إلى باريس فأصدر مع أستاذه وصديقه السيد جمال الدين الأفغانى جريدة العروة الو ثقى. وعاد إلى بيروت فأشتغل بالتدريس والتأليف وسمح

١- نقلا عن المرجع السابق صـ٣٨٢ ، ٣٨٣.

٢- مناهج البحث عند مفكرى الاسلام صـ٣٨٥.

له بدخول مصر فعاد سنة ١٣٠٦ هـ سنة ١٨٨١م وتولى منصب القضاء ثم عين مستشاراً فى محكمة الإستئناف فمفتياً للديار المصرية سنة ١٣١٧ واستمر بها الى أن توفى بالاسكندرية سنة ١٣٢٣ هـ سنة ١٩٠٥م ودفن بالقاهرة.[١]

يقول الدكتور عثمان أمين

[وفى ١٠ من يوليو سنة ١٩٠٥ توفى الأستاذ الامام وهو فى أوج نشاطه دون أن يتوافر له الوقت والوسائل لإنجاز جميع مشروعاته الإصلاحية واحتفلت مصر شعباً وحكومة تشييع رفاته كما كانت وفاته حدادا عاما فى جميع أرجاء العالم الإسلامى وأودع جثمانه مقبرة العفيفى بالقاهرة ونقش على قبره مايلى.

﴿ هو الحى الباقى ﴾

قد حططنا للمعالى مضجعا * ودفنا الدين والدنيا معاً

هنا دفن الاستاذ الحكيم الشيخ محمد عبده مفتى الديار المصرية ولد سنة ١٢٦٦هـ وتوفى ١٣٢٣هـ سبع وخمسون عاماً قضى أولها فى التعلم ووسطها فى التعليم وأخرها فى إعلاء الدين ونفع المسلمين][٢]

وقال أحد من كتبوا عنه (تتلخص رسالة حياته فى أمرين الدعوة الى تحرير الفكر من قيد التقليد ثم التمييز بين ما للحكومة من حق الطاعة على الشعب وما للشعب من حق العدالة على الحكومة)[٣]

١-أنظر تاريخ الامام محمد عبده جامعه السيد محمد رشيد رضا ط أولى مطبعة المنارسنة١٣٢٤هـ جـ١ ، ٣.

٢- رائد الفكر المصرى: الامام محمد عبده تأليف د/ عثمان أمين صـ٥٧ ، ٥٨ طـ٢ سنة١٩٦٥ مكتبة الانجلو.

٣- أنظر الأعلام للامام خير الدين الزركلى جـ٦ صـ٢٥٢ جـ٧١ دار العلم للملايين سنة١٩٨٦.

أما مؤلفات الاستاذ الامام محمد عبد فهي كثيره منها ماطبع ومنها مازال مخطوطاً ومنها مافقد.

ومن أهم مؤلفاته المطبوعة تفسير القرآن الكريم: لم يتمه وهو المعروف بتفسير المنار بدأه الاستاذ الامام ووقف التفسير عند الايه رقم ١٢٥ من سورة النساء وأتمه الأستاذ محمد رشد رضا، رسالة التوحيد، الرد على هانوتو، رسالة الواردات، حاشية على شرح جلال الدين الدواني للعقائد العضدية، شرح نهج البلاغة، شرح مقامات البديع الهمذاني، الاسلام والرد على منتقديه ، الاسلام والنصرانيه بين العلم والمدينه، الثوره العرابيه كما أنه قام الى جانب التأليف بجانب آخر هو جانب التحقيق.

ومن اهم الكتب التى قام بتحقيقها والتعليق عليها: كتاب البصائر النصيريه فى علم المنطق للامام عمر بن سهلان السارى .كما قام بترجمه كتب كثيره من أهمها: الرد على الدهريين للسيد جمال الدين الافغاني[١]

* **ثالثاً: العقيدة**

يعرف الجرجانى العقائد بقوله" مايقصد فيه نفس الاعتقاد دون العمل"[٢]

ومعنى ذلك أن الدين يقوم على أساسين الأول مايعتقده الانسان فى قلبه ويسمى عقيدة والثانى ما يتعلق العمل ويسمى شريعة يقول الامام جلال الدين الدواني: (المراد بالعقائد مايتعلق الغرض بنفس اعتقاده من غير تعلق بكيفية العمل ككونه تعالى حياً قادراً الى غير ذلك من مباحث الذات والصفات وتسمى تلك الاحكام أصولا وعقائد واعتقاديه يقابلها الاحكام المتعلقة بكيفية العمل كوجوب الصلاة والزكاة والحج والصوم وتسمى شرائع وفروعها وأحكامها ظاهره)[٣]

١- أنظر تاريخ الاستاذ الامام جـ١ ،الاعلام خير الدين الزركلي جـ٦ صـ٢٥٢، ٢٥٣ ط دار العلم للملايين سنة١٩٨٦، رائد الفكر المصرى الامام محمد عبده للدكتور عثمان أمين ص٢٩٧ ومابعدها
٢- التعريفات للشريف الجرجاني صـ١٣٣ ط مصطفى البابى الحلبى سنه ١٩٣٨م.
٣- حاشية جلال الدين الدواني على العقائد العضديه من كتاب محمد عبده بين الكلاميين والفلاسفة تحقيق د/ سليمان دنيا القسم الاول صـ٢٧، ٢٨ ط البابى الحلبى سنة١٩٥٨م

وعلى ذلك فالامور التى نريد أن نقف مع الامام محمد عبده لنرى منهجه فيها هى أصول الاعتقاد أو الاصول العقديه بما يتعلق بمباحث الذات والصفات والافعال، أما بالنسبة لامور الشريعه من صلاة وزكاة وصيام وحج فهذه الاصول بينة بذاتها يتوقف العمل بها على العلم بثبوتها وكيفياتها.

الامر الأول : النظر والتقليد

إن أول أمر يقوم عليه منهج الامام محمد عبده فى إثبات العقيده الاسلامية هو ترك التقليد وتأسيس العقيدة على النظر العقلى.

ويرى الإمام محمد عبده أن الذى أمرنا بالنظر ونهانا عن التقليد هو القرآن الكريم وماذكر فيه من آيات توجب النظر وتدفع الإنسان إليه وتمنع من التقليد وبين أن التقليد مذموم فى كل شئ ويوضح أن التقليد كما يكون فى الحق يكون فى الباطل يقول الإستاذ الأمام الغاية من هذا العلم- أى علم العقائد- القيام بفرض مجمع عليه وهو معرفة الله تعالى بصفاته الواجب ثبوتها مع تنزيهه عما يستحيل إتصافه به والتصديق برسله على وجه اليقين الذى تطمئن به النفس إعتماداً على الدليل لا إسترسالا مع التقليد حسبما أرشدنا إليه الكتاب العزيز فقد أمرنا بالنظر واستعمال العقل فيما بين أيدينا من ظواهر الكون وما يمكن النفوذ اليه من دقائقه تحصيلا لليقين بما هدانا إليه. ونهانا عن التقليد بما حكى عن أحوال الأمم فى الأخذ بما عليه أباؤهم وتبشيع بما كانوا عليه من ذلك واستتباعه لهدم معتقداتهم وإمحاء وجودهم الملى. وحق ماقال فإن التقليد كما يكون فى الحق يكون فى الباطل وكما يكون فى النافع يحصل فى الضار فهو مضلة يعذر فيها الحيوان ولا تجمل بحال الإنسان[1]!!

ويجب أن نلاحظ هنا عدة ملاحظات.

الملاحظة الأولي : أن الامام يريد أن بين العقيدة لابد وأن تكون قائمة على اليقين وأن

---

١ – رسالة التوحيد للإمام محمد عبده ص ٢١ تحقيق محمد محى الدين عبد الحميد سنة ١٩٦٦ مكتبة صبيح

تحصيل اليقين فى العقيدة فرض عين على كل مسلم ومسلمة أما الإشتغال بتحرير الأدلة ودفع شبه المعاندين والمعارضين فيرى الامام أن هذا الأمر فرض كفاية وواجب على الامام أن ينصب من يقوم لهذا الأمر فهو يقول (وحاصل الكلام أن الواجب العينى هو اليقين من أى طريق أخذ وقد كان حاصلا فى زمن النبى وأصحابه وإنما إحتيج إلى طريق التفصيل بعد ذلك لردع المعاندين مخافة على عقول القاصرين ومثل هذا يجب كفاية خصوصاً فى زماننا هذا الذى قام فيه القسيسون على ساق واخذوا يدعون الناس إلى التنصر فى الأسواق وأخذت كلمة الكفر فى الطغيان ووهت من كلمة الحق أركان والناس عن هذا غافلون)[١] ويقول فى موضع أخر(إن تفصيل الدلائل واجب كفاية ويحرم على الامام إخلاء مسافة القصر منه وأن كل أحد يجب عليه النظر فيما لم يكن بديهيا عنده)[٢]

ولكن إذا كان الأمر كما يقول الامام- من أن البحث فى علم التوحيد فرض كفاية- ألا يكون الأجدر بذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم وأصحابه:على حين أن لم ينقل ذلك عنه ولا عن أحد من أصحابه بل إن الثابت عنهم أنهم كانوا يكتفون من العوام من الاقرار باللسان والانقياد لأحكام الاسلام ولم يصح النقل عن أحد منهم أنه كلف المؤمنين بالنظر والإستدلال؛

ويجيب الامام على مثل هذه الإعتراضات بجوابين

الجواب الأول : يقول فيه (إن الأيات والأحاديث الدالة على وجوب الفكر والنظر لاتكاد تحصى ومن المعلوم أن الفكر إنما هو لتحصيل المعارف ليس إلا وليس كل أحد يمكن من النظر على الوجه الأصوب فيجب أن يقام لهذا الأمر من يقوم به على

١- محمد عبده بين الفلاسفة والكلاميين تحقيق وتعليق د/ سليمان دنيا صـ٢٠٩ مكتبة عيسى البابى الحلبى الطبعة الاولى سنة١٩٥٨م

٢- المرجع السابق صـ٢٠٧.

وجه الإتقان والتفصيل وأخذ ذلك منه لا للتقليد بل للتسهيل وإنما لم يكن ذلك في زمن النبي وأصحابه لأن الهمة إذذاك كانت في جمع كلمة الإتفاق على أمر واحد وإن يحسب الظاهر وقطع دابر القاطعين لطريق الله البارزين للكفر والجحود: ثم بعد أن إتحدوا في الكلمة أخذ لرؤساء رضي الله عنهم يبينون طريق اليقين في خطبهم ومواعظهم ومحاوراتهم في مجالسهم فإن الإشتغال بنشر العلوم إذذاك وتدريسها كان تقلل جمعية المقاتلين ويحتاج إلى ثروة إذ ذاك لم تكن للمؤمنين: فلما إستقر امر الإسلام وكثر جمعه وانتشر بين الخاص والعام وذهب من كانت تربيتهم بالكلام واحتيج إلى نشر العلوم والمعارف لعدم المربي العارف ولعزة الإسلام وكثرة المؤمنين إستغنى عن كثير من النفوس والأموال لأجل ذلك)[١]

فالإمام يرى أن طبيعة العصر هي التي تحكم بذلك ولما كانت طبيعة العصر الذي كان الرسول صلى الله عليه وسلم وأصحابه فيه تفرض إجتماع الكلمة وتوحيد الصف لرفع راية الإسلام لم يحتج الأمر إلى ذلك ثم لما حدثت بعد ذلك الأمور الداعية الى القيام باثبات العقيدة وقيامها على النظر إحتيج إلى ذلك.

ويقول الأمام في الجواب الثاني. (وأيضا كان الناس في زمن النبي وأصحابه مؤيدين بالفيض الالهي لقربهم من أنوار النبوة وأما بعد ذلك فقد حصل الوهن في الأمر وأستولت الغفلة وأنفتح باب الشر فاحتيج الى ذلك)[٢]

الملاحظة الثانية: أن إثبات العقيدة لابد وأن تكون قائمة على وجه اليقين الذي تطمئن إليه النفس وتكون النفس فيه معتمدة على الدليل والبرهان: ولكي توضح مفهوم اليقين الذي يريده الامام لابد أن نشير الى أن ميل النفس الى التصديق بالشئ له أربع درجات:

١- المرجع السابق صـ٢٠٨.

٢- المرجع السابق صـ٢٠٨، ٢٠٩.

الأولى : أن يستوى لديها التصديق والتكذيب ويعبر عنه بالشك ولاتميل النفس الى الحكم على الشئ بتصديق ولا تكذيب ولا اثبات أو نفى بل يستوى لديها امكان الامرين.

الثانية : أن تميل النفس الى أحد أمرين مع الشعور بإمكان نقيضه ولكنه إمكان لايمنع ترجيح الامر الاول ومعنى هذا أن تكون النفس أميل الى أحد الأمرين اكثر من ميلها الى نقيضه وهذه الحالة تسمى ظناً.

الثالثة : أن يستولى علي النفس التصديق بشئ بحيث يغلب عليها ولا يخطر ببالها غيره ولو خطر بالبال تأبى قبوله. ولكن ليس ذلك عن معرفه محققه إذا لو تأمل صاحبها وأصغى الى التشكيك والتجويز لاتسعت له وهذه الحالة تسمى اعتقاداً مقاربا لليقين ويتمثل ذلك فى اعتقاد المقلدين لاصحاب المذاهب حيث ترسخ فى نفوسهم المعتقدات بمجرد السماع حتى ان كل فرقه تثق بصحة مذهبها وإصابة إمامها ومتبوعها.

الرابعة: أن تعرف النفس أمراً ما معرفة حقيقيه عن طريق البرهان الذى يبدد أي شك ويدفع كل ريب وهذه الحالة تسمى يقينا فكل علم يحصله الانسان عن طريق البرهان يكون علماً يقينيا(١)

واليقين الذى يطلبه الامام محمد عبده هو الذى ذكره فى الحالة الرابعة ولذلك فهو يقول فى نصه السالف.... والتصديق برسله على وجه اليقين الذى تطمئن به النفس اعتماداً على الدليل لا استرسالا مع التقليد.

الملاحظة الثالثة: أن الذى يدعو اليه الامام محمد عبده لافادة اليقين فى العقيدة هو النظر فى ظواهر الكون فى أرضه وسمائه وتأمل آثار الصنعه فهو نظر يختلف عن نظر السابقين عليه كالنظر فى الجواهر والاعراض والامكان والوجوب الخ.

١- انظر معارج القدس للامام الغزالى صـ ٤٧ ط السعادة بمصر ط اولى سنة١٣٤٦هـ.

الملاحظة الرابعة : أن التقليد فى العقائد قد يؤدى الى محو الاعتقاد وإثبات الشريك مع الله سبحانه كما أنه يؤدى الى محو الوجود لانه تعطيل لأشرف نعمة أنعم الله بها على الانسان وهى نعمة التفكير والتدبر لما فى الكون من آثار.

ويرى الامام محمد عبده أن هذا المنهج القائم على النظر وترك التقليد فى أمور الدين هو منهج الصحابة والتابعين العالم منهم والامى حيث يقول

(والذى يعرفه كل واقف على تاريخ الصدر الاول من المسلمين هو أن أهل القرنين الاول والثانى لم يكونوا يقلدون أحداً أى لم يكونوا يأخذون بآراء الناس وأقوال العلماء بل كان العامى منهم على بينة من دينه يعرف من أين جاءت كل مسألة يعمل بها من مسائله اذ كان علماء الصدر الاول رضى الله عنهم يلقنون الناس الدين ببيان كتاب الله تعالى وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم وكان الجاهل بالشئ يسأل عن حكم الله فيه فيجاب بأن الله تعالى قال كذا أوجرت سنه نبيه على كذا فإن لم يكن عند المسئول فيه هدى من كتاب أو سنة ذكر ماجرى عليه الصالحون ومايراه أشبه بما جاء فى هذا الهدى أو أحال على غيره)[١]

واذا كان الامام محمد عبده قد بين بأن هذا هو منهج الصحابة والتابعين أصحاب القرنين الاول والثانى: فما هو منهج أصحاب القرنين الثالث والرابع خاصة وأن هذين القرنين كثر فيهما الاجتهاد بالرأى والاستنباط واستخراج الفروع من أصولها وكثرت الفلسفات ووجدت الفرق..الخ

يجيب الامام محمد عبده على ذلك بأن العلماء الذين تصدوا للاستنباط واستخراج الفروع من أصولها كانوا يسيرون على منهج الصحابة والتابعين فى أمور الدين: وهنا نجد أن الامام محمد عبده يشير الى أمر هو فى غاية الاهمية وهو: أنه ليس كل من وجد فى القرنين الثالث والرابع كان يسير على منهج الصحابه والتابعين والا كان الفلاسفه والمعتزله والشيعه يسيرون على منهج الصحابه والتابعين مع تباين

١-تفسير المنار- تأليف السيد محمد رشيد رضا جـ٢صـ٦٦ الهيئة المصرية العامة للكتاب سنة١٩٧٢

منهج كل منهما عن الاخر بل إنه يريد أن يبين أن الذين تصدوا للاستنباط واستخراج الفروع من الاصول هم وحدهم دون سواهم الذين كانوا يسيرون على منهج الصحابه والتابعين وهم بعض العلماء ومنهم الأئمة الاربعة.

يقول الامام محمد عبده:

(ولما تصدى بعض العلماء لاستنباط الاحكام وإستخراج الفروع من أصولها- ومنهم الأئمة الاربعه - كانوا يذكرون الحكم بدليله على هذا النمط فهم متفقون مع الصحابه والتابعين- عليهم الرضوان-)[١] في ذكر الاحكام بدليلها

ويستدل الامام محمد عبده على ذلك بما روى عن الأئمة الاربعة من النهي عن الاخذ بأقوالهم دون معرفة الدليل.

قال الاستاذ الامام في الدرس (أنه نقل عن الأئمة الاربعة رضي الله عنهم النهي عن الاخذ بقولهم دون معرفة دليلهم والامر بترك أقوالهم لكتاب الله أو سنة رسوله إذا ظهرت مخالفة لهما أو لاحدهما)[٢]

من هذه الاقوال ماذكره السيد رشيد رضا عن الامام ابي حنيفه والامام مالك رضي الله عنهما حيث يقول :

(وفي روضة العلماء قيل لابي حنيفة رضي الله إذا قلت قولا وكتاب الله يخالفه قال اتركوا قولي لكتاب الله فقيل اذا كان خبر الرسول يخالفه فقال إتركو قولي لقول الرسول صلى الله عليه وسلم فقيل اذا كان قول الصحابة يخالفه فقال: اتركوا قولي لقول الصحابة.

وروى حافظ المغرب بن عبد البرعن مالك بن أنس قال، انما أنا بشر أخطئ وأصيب فانظروا في رأيي فكل ماوافق الكتاب والسنه فخذوه وكل ما لم يوافق

١- المرجع السابق جـ٢ صـ٦٦.

٢-تفسير المنار جـ٢ صـ٦٦.

الكتاب والسنه فاتركوه)[١]

وعلى هذا المنهج الذى سار عليه الصحابة والتابعون بنى الامام محمد عبده قاعدته الاصليه:(على أنه لايجوز لاحد أن يأخذ بقول أحد فى الدين مالم يعرف دليله ويقتنع به)[٢]

ولم يقف الامام محمد عبده عنده هذا بل تعداه فذكر رأى المتأخرين من العلماء والذين يجوزون التقليد فى أصول الدين وفروعه ورد عليهم حيث يقول :

(وهناك قول للمتأخرين مبنى على أن الامة جاهله لاتعرف من الدين شيئاً لا من أصوله ولامن فروعه ولاسبيل الى كفر هؤلاء المنتسبين الى الاسلام ولا الى الزامهم معرفة العقائد الدينية من دلائلها والاحكام الشرعيه بأدلتها وعللها فلا مندوحه إذن عن القول بجوار التقليد فى الاصول..... والتقليد فى الفروع العلميه بالاولى)[٣]

ويرد الامام محمد عبده هذا الرأى بردين: أحدهما اجمالى والاخر تفصيلى أما الرد الاجمالى فيقول فيه:

(وهذا القول نحالف لاجماع سلف الامه وماقاله الا الذين يحبون ارضاء الناس باقرارهم على ماهم عليه من الجهل واهمالهم ماوهبهم الله من العقل ليتطبق عليهم قوله تعالى" ولقد ذرأنالجهنم كثيرا من الجن والإنس لهم قلوب لايفقهون بها ولهم أعين لايبصرون بها ولهم آذان لايسمعون بها أولئك كالانعام بل هم أضل أولئك هم الغافلون)[٤] والمراد أن قلوبهم أى عقولهم لاتفقه الدلائل على الحق واعينهم لاتنظر الايات نظر استدلال وأسماعهم لاتفهم النصوص فهم تدبر واعتبار فهذه صفات

١- المرجع السابق ج٢ ص٦٧.

٢- المرجع السابق ج٢ ص٦٦.

٣- المرجع السابق ج٢ ص٦٧، ٦٨.

٤- سورة الاعراف ايه ١٧٩.

المقلدين)[١] وأما الرد التفصلى فإن الامام محمد عبده بين أن الدين الاسلامى منه ماهو عقيده ومنه ماهو شريعه أمام بالنسبة للعقيدة فلا يجوز التقليد فيها أبدا وأما بالنسبة للشريعة فمنها أصول ومنها فروع فبالنسبة للاصول لايجوز التقليد فيها أبدا فهى واضحة جلية بنفسها وأما فروعها فيعذر العامى بجهلها وإذا أقبل العامى على أمر منها فلابد من التحرى فيها.

يقول الامام محمد عبده:

(يجب النظر فى اثبات العقائد بقدر الامكان ولايشترط فيه تأليف الادله على قوانين المنطق ولا التزام طريق المتكلمين فى مثل بناء الدليل على فرض انتفاء المطلوب ولاإيراد الشكوك والاجوبة عنها بل أفضل الطرق فيه وأمثلها طريق القرآن الكريم فى عرض الكائنات على الأنظار وإرشادهم الى وجه الدلاله فيها على وحدانية مبدعها وقدرته وحكمته. هذا هو حكم الله الصريح فى المسألة فإنه أمر بالعلم بالتوحيد فقال:" فاعلم أنه لا إله الا الله:[٢] وقال:" إن الظن لايغنى من الحق شيئا"[٣] وطالب بالبرهان وجعله آيه الصدق:" قل هاتوا برهانكم إن كنتم صادقين"[٤])[٥]

ثم بين الأمر فيما يتعلق بالأحكام ومسائل الحلال والحرام فأثبت أن التقليد فيها مذموم أيضاً حيث يقول:

(وأما الأحكام ومسائل الحلال والحرام فمنها مالا يسع أحداً التقليد فيه وهى ماعلم من الدين بالضرورة كوجوب الصلاة والزكاة والصيام والحج وما أجمع عليه من كيفياتها وفروضها فإن أدلتها وأعمالها متواترة... ومنها فروع دقيقة مستنبطة من أحاديث غير متواترة لم يطلع عليها جميع المسلمين وقد مضت سنة السلف الصالح فى

١-تفسير المنار جـ ٢ صـ٦٨. ٢-سورة محمد آيه ١٩

٣- سورة ٤- سورة ١

٥- تفسير المنار جـ ٢ صـ٦٨.

مثلها بأن من بلغه حديث منها بطريق يعتقد به ثبوته عمل به ولم يوجبوا على أحد ولو منقطعا لتحصيل العلم أن يبحث عن جميع ماروى من هذه الأحاد ويعمل بها كيف والصحابة عليهم الرضوان لم يكتبوا الحديث ولم يقصدوا لجمعه وتلقينه للناس بل منهم من نهى عن كتابته ومن حدث دائما كان يقول مايعلم إذا عرض له سبب مع المخاطبين فمثل هذه الفروع يعذر العامي بجهلها بالأولى ويجب عليه التحرى فى قبول مايبلغه منها فلا يقبل رواية كل أحد ولا يسلم بكل مافى الكتب لكثرة الموضوعات والضعاف فيها)(١)

ويرى الامام محمد عبده أن هذا المنهج لامشقه فيه ولا حرج إلا لمن أراد أن يترك دينه ويكتفى ببعض العادات والتقاليد التى نقلت إليه عن طريق أجداده وأبائه والتى لايستطيع الانسان أن يميز فيها بين السنة والبدعة: حيث يقول(ولا مشقة ولا حرج على المسلمين فى إلتزام هذه الطريقة إلا إذا كانوا يريدون ترك دينهم برمته إكتفاء ببعض العادات والأعمال التى لا يكاد يسهل عليهم تمييز السنة فيها من البدعة تقليداً لابائهم ومعاشريهم)(٢)

ثم بين الإمام أنه لاعذر لأحد فى التقليد وأن المقلد مشرك معدد حيث يقول عند شرحه لقوله تعالى(إذ تبرأ الذين أتبعوا من الذين أتبعو ورأو العذاب وتقطعت بهم الأسباب....الأية(٣)

(لاعذر لأحد فى التقليد وأن حكم الأية يستغرق جميع المقلدين فهم إتخذوا مقلديهم أنداداً وسيتبرأ المتبوع من التابع ان يرون العذاب وتتقطع بهم الأسباب)(٤)

وبعد أن بين الأمام فساد التقليد فى العقيدة والشريعة وبين أنه لابد من النظر العقلى المفيد لليقين الذى تطمئن إليه النفس نراه فى موضع أخر يقيم الدليل العقلى على فساد التقليد ويبين أن المقلد كافر وأن ذلك هو ما أجمع عليه العلماء ولاسيما

١- تفسير المنار جـ ٢ صـ ٦٨ ، ٦٩.
٢- المرجع السابق جـ٢ صـ٦٩
٣- سورة البقرة الأية رقم ١٦٦.
٤- تفسير المنار جـ ٢ صـ ٦٩.

الأمام الأشعرى: حيث يقول

(قد جمع أهل التحقيق من كل طائفة خصوصا الشيخ الاشعرى على أن المقلد فى اصول دينه ليس بمستيقن وكل من ليس بمستيقن فى الأصول فهو على ريب فيها وكل من كان كذلك فهو كافر[١]

أما الكبرى فظاهرة، وأما الصغرى فقد أقمنا عليها برهانا حاصله:

أن المقلد إما أن يعلم حقية ماعليه مقلده .أم لا.

١-يقول الأمام السنوسى(وأختلفوا فى الاعتقاد الصحيح الذى حصل بمحض التقليد فالذى عليه الجمهور والمحققون من أهل السنة كالشيخ الاشعرى والاستاذ (أبو إسحاق الأسفرائيى) والقاضى الباقلانى) وامام الحرمين(الجوينى) وغيرهم من الأئمة أنه لايصح الاكتفاء به فى العقائد الدينية وهو الحق الذى لاشك فيه وقد حكى غير واحد الاجماع عليه وكأنه لم يعتد بخلاف الحشوية وبعض أهل الظاهر إما لظهور فساده وعدم متانة علم صاحبه أو لإنعقاد إجماع السلف قبله على ضده) انظر عمدة أهل التوفيق شرح عقيدة أهل التوحيد الكبرى للامام أبى عبد الله محمد بن يوسف السنوسى الحسنى ط أولى مصطفى البابى الحلبى سنة١٣٥٤ هـ سنة١٩٣٦ م صـ٣٩ هذا وقد إستدل أصحاب هذا الرأى بأدلة كثيرة من القرآن الكريم والسنةالنبوية المطهرة وماأجمعت عليه الأمة.

وقد أقام الباقلانى دليلا عقليا على فساد التقليد خلاصته: أن التقليد فى علم التوحيد محال لأنه: أما يؤمر بتقليد من شاء، أو بتقليد المحق، أو بتقليد من غلب على ظنه أنه حق، والامر بتقليد من شاء يلزم منه أن من قلد كافراً يكون ممتثلا وهو خلاف الإجماع وإن أمر بتقليد المحق فإما أن يؤمر بتقليد المحق عند الله تعالى بحسب نفس الأمر واما يؤمر بتقليد المحق عند الله بحسب علمه هو بكونه محقا، والاول من التكليف بما لا يطاق لأنه ليس فى قدرة المرء العلم بالمحق عند الله والتكليف بما لا يطاق باطل، والثانى لايعلم كونه محقا الا بعد النظر القويم، واذا نظرا خرج من كونه مقلدا: وأما بتقليد من غلب على ظنه أنه على الحق كما فى الفروع لزم أن من قلد مبتدعا أو كافرا فى نفس الامر بناءاً على مارجح عنده من كونه محقا : يكون ممتثلا، والاجماع على خلافه: انظر عمدة أهل التوفيق للإمام السنوسى صـ٤٤ ـ ٤٥

ليس بعد العلم إلا التردد أو الجزم بالنقيض

وعلى الأول : إما أن يعلم الحقية بنظره أو بتقليداً آخر: على الثانى ننقل الكلام اليه ويتسلل وعلى الاول: قد صار مجتهداً ناظراً لامقلدا وهو خلاف المفروض وليس بطلان التسلسل لما يبرهنون عليه بل لاستلزامه عدم العلم اذ لم يصل الى مابه يعلم فإذن كل مقلد ليس بمستيقن)[١]

وإذا كان الامام قد أثبت أن التقليد فاسد وأن المقلد كافر وأنه لابد من النظر والتحقيق فإن هناك أصولا فى الدين تدرك بالنظر وأصولا أخرى لا تدرك الا عن طريق السماع فكيف السبيل الى ذلك؟

يجيب الامام على ذلك بأن الانسان المتدين واجب عليه النظر لاقامه الادلة اليقينيه على اثبات وجود الله ثم اثبات النبوات بكل ماجاءت به مع التسليم والتصديق والتفويض حيث يقول:

(والحق الذى يرشد اليه الشرع والعقل أن يذهب الناظر المتدين الى إقامه البراهين الصحيحه على اثبات صانع واجب الوجود)[٢] ثم منه الى اثبات النبوات ثم يأخذ كل ماجاءت به النبوات بالتصديق والتسليم بدون فحص لما تكته الالفاظ الا فيما يتعلق بالاعمال على قدر الطاقة ثم يأخذ طريق التحقيق فى تأسيس جميع عقائده بالبراهين الصحيحه وكل ماأدت اليه ماكان لكن بغاية التحرى والاجتهاد)[٣]

وإذا كان الامام محمد عبده قد وافق جمهور المحققين من العلماء فى رفض التقليد ووجوب النظر فهل يوجد فرق بين التقليد والاتباع أم لا؟

١-الشيخ محمد عبده بين الفلاسفة والكلاميين تحقيق وتقديم د/سليمان دنيا القسم الاول صـ٢٣ ـ ٢٤

٢-والملاحظ أن التعبير غير مفهوم فربما أن هناك خطأ مطبعيا وللفظ مفهم على اساس القول (اثبات الصانع- واجب الوجود).

٣- المرجع السابق صـ٢٥.

إن الفرق بين التقليد والاتباع واضح جلى فإن المقلد يعمل بقول الغير دون معرفه الدليل أما الاتباع فهو العمل بقول الغير مع معرفة الدليل فالاتباع اذن قائم على النظر والاجتهاد يقول الامام ابن القيم فى ذلك:

(قال أبو عبد الله بن خويز منداد البصرى المالكى: التقليد معناه فى الشرع الرجوع إلى قول لاحجه لقائله عليه وذلك ممنوع منه فى الشريعه والاتباع ماثبت عليه حجه...وقال فى موضع آخر من كتابه: كل من اتبعت قوله من غير أن يجب عليك قبوله بدليل يوجب ذلك فأنت مقلده والتقليد فى دين الله غير صحيح وكل من أوجب الدليل عليك اتباع قوله فأنت متبعه والاتباع فى الدين مسوغ والتقليد ممنوع)[1]

واذا كان النظر واجباً كما يرى الامام فهل الوجوب عنده بالعقل كمايذهب الى ذلك المعتزلة أم الوجوب بالشرع كما قال الاشاعره.

يرى الامام محمد عبده أن النظر واجب بالشرع وأن الدليل على وجوبه من قبل الشرع ماورد فى القرآن الكريم مثل قوله تعالى:" إن فى خلق السموات والارض واختلاف الليل والنهار لايات لاولى الالباب" وقوله صلى الله عليه وسلم عندما نزلت عليه هذه الايه:" ويل لمن لاكهابين فكيه ولم يتفكر فيها" وما أجمع عليه علماء الأمة.

يقول الامام محمد عبده

(النظر لتحصيل معرفة الله تعالى قد ثبت وجوبه بالشرع لما ورد فى الايات والاحاديث من الوعيد على تركه ولا وعيد على ترك غير الواجب فالنظر واجب أى يعاقب تاركه العقاب المذكور فى لسان الشرع ويثاب محصله الثواب المذكور فيه وهذه قضية مجمع عليها بين المسلمين)[2]

١- اعلام الموقعين عند رب العالمين للأمام ابن القيم الجوزية جـ٢ صـ ١٣٧ دار الطباعة الميزية بمصر بدون تاريخ وينبغى ان أشير الى أن الامام ابن القيم قد أورد مايقرب من السبعين دليلا على فساد التقليد ووجوب النظر واستدل على ذلك بما ورد على لسان الصحابة والتابعين رضوان الله عليهم- انظر المرجع السابق جـ٢ صـ١٣٦:٧٠٢٠.

٢- الامام محمد عبده بين الفلاسفة والكلاميين القسم الاول صـ١٩٧ , ١٩٨

ويقول في موضع آخر:

(إن عبادة الله تعالى من صلاة وصوم وذكر واجبه بإجماع الامه ومن المعلوم أن العبادة إنما تتصور عبادة بعد معرفة المعبود فمعرفة المعبود مقدمة هذا الواجب المطلق المجمع عليه فهي واجبه بالاجماع أيضا ولما كان النظر مقدمة لها وجب أيضا بما وجبت به فالنظر واجب بالاجماع فقد علم أن النظر واجب بالكتاب والسنه والاجماع فلا يجوز إنكار وجوبه)[٢]

وبعد أن بين الامام أن النظر لمعرفة الله تعالى واجب عن طريق الشرع وبين الدليل على ذلك من الكتاب والسنه والاجماع نجده يذكر الدليل الذى تمسك به المعتزله في وجوب النظر العقلي ويقوم بنقضه وبيان فساده[٣] حيث يقول: (وهذا استدلال بارد:

١-المرجع السابق القسم ص ٢٠٣، ٢٠٤.

٢- انظر دليل المعتزلة على وجوب النظر العقلي في شرح الاصول الخمسة للقاضي عبد الجبار، المحيط بالتكليف للقاضي عبد الجبار، محمد عبده بين الكلامين ......ص ٢٠٠، ٢٠١. يقول الدواني وعند المعتزلة واجب عقلا لأن شكر المنعم واجب عقلا وهو موقوف على معرفة الله ومقدمة الواجب المطلق واجبه وهو مبنى على قولهم بالحسن والقبح العقليين ويرى القاضي عبد الجبار أن النظر لمعرفة الله واجب بالعقل؛ وينبغي أن تعلم أن الوجوب هنا ليس هو الالزام وانما المقصود به دفع الضرر؛ يقول القاضي عبد الجبار(إن النظر في طريق معرفة الله تعالى واجب ثم ليس هو المقصود في نفسه وإنما المقصود منه المعرفة حتى لو أمكننا تحصيل المعرفة بدونه لكان لامعنى لايجابه)

ثم بين القاضي أن النظر لدفع الضرر مقررة في عقل كل عاقل حيث يقول (والأصل في هذا الباب أن يعلم أن وجوب كل نظر يندفع به الضرر في نفسه مقرر في عقل كل عاقل ولا شبهه في ذلك)

ثم بين القاضي نوع الضرر الذى يجب إن يدفع بالنظر لمعرفة الله فيقول (فإن قال وماذلك الضرر الذى يندفع عن النفس بالنظر في طريق معرفة الله تعالى قيل له هو الضرر الذى يخاف المرء عند تركه النظر فإن المكلف اذا بلغ كمال العقل لابد أن يخاف من ترك النظر ضرراً لسببه من الأسباب فإن قال وما أسباب الخوف قلنا تختلف فربما يكون إختلاطه بالناس وسماع إختلافهم في الأديان وتضليل بعضهم بعضا وتكفير بعضهم بعضا.... وربما يكون سبب الخوف دعاء الدعاه وقصص القاصين وتخويف المخوفين؛ وربما يكون ذلك مخاط من جهه الله تعالى أو من جهة بعض ملائكته... وقدتقرر في العقل أن دفع الضرر عن النفس واجب.... فثبت وجوب النظر في طريق معرفة الله تعالى) واذا كانت هناك واجبات لايستطيع الانسان معرفتها إلا عن طريق موجبها فإن القاضي يرى أن الواجبات على ضربين نوع لاينفك عنها المكلف ومنها النظر لمعرفة الله ومنها شكر النعمة ومن الواجبات مايقع على وجه القربة والعبادة وهذه لاتجب الا عقوبة من الموجب يقول القاضي(الواجبات على ضربين عقلي وشرعي. فالعقليات نحو رد الوديعة وقضاء الدين وشكر النعمة فما من شئ منها الا ويجوز عدم انفكاك المكلف عنها بحال من الاحوال ، وأما الشرعيات فالشرط فيها إيقاعها على وجه القربة والعبادة إلى الله تعالى وذلك لايحسن الا بعد معرفة الله تعالى) انظر في ذلك شرح الأصول الخمسة للقاضي عبد الجبار ص٦٧ ومابعدها والمحيط بالتكليف ص٣٦ ومابعدها، المغنى في أبواب التوحيد والعدل جـ١٢ النظر والمعارف ص٣٨٦ ومابعدها

أما أولا فلأن مقدمته الاولى ليست برهانيه بل هي خطابيه مشهوره وأما ثانيا: فإنهم إن أرادوا أن العقل حاكم بأن شكر المنعم واجب بمعنى أن يترتب عليه الثواب والعقاب.. فلا نسلم هذا فإن العقل ليس له سبيل أن يعلم هذه الامور حتى يعلم ترتيبها على شئ أو عدم ترتيبها عليه.. وإن ارادوا أن العقل حاكم بأن الشكر واجب بمعنى أنه حسن ولازم يمدح عليه ويذم على تركه فلا نزاع أن مثل هذا يمكن أن يعلم بطريق العقل فليكن النظر واجب لهذا المعنى ولا ضير فيه. وثالثا: أن العقل يحكم بأن فقيرا لو وجد فى سبيله قرطاسا من الذهب ولا يعلم من أين هذا ولا من أتى به فلا يجب على هذا الفقير أن يفتش عمن أتى به حتى يسدى اليه نفعا أو شكرا ولو أنه قابل هذا المحسن بالاساءة لايذم لعدم علمه بأنه محسن ولو أن المحسن سلب إحسانه عنه مع علمه بأنه لا يعرفه كان سفيها إذ لم يخبره بأنه المحسن فلا بد فى ذلك من معلم صادق يخبر بما يرضاه ذلك المنعم من أنواع الشكر على ماعلمهٌ. فلا سبيل إلى ذلك إلا طريق الشرع الشريف)[1]

وقد إعترض المعتزلة على هذا الوجوب الشرعى بأنه دور ظاهر وقالوا إن لم يكن النظر واجبا بالعقل للزم أفحام الرسل وعدم إمكانهم إثبات رسالتهم والتالى باطل فما أدى إليه من عدم وجوب النظر بالعقل باطل فثبت وجوب النظر بالعقل وهو المطلوب دليل الملازمة أنه اذا جاء الرسول لقومه وقال لهم أنى رسول الله إليكم فقالوا له مادليلك على ذلك فقال هاهى معجزتي فقالوا له إنها سحر فقال لهم انظروا وفكروا فقالوا له مالنا وللنظر وهو غير واجب علينا إلا بالشرع وهو لم يثبت فقد توقف وجوب النظر على ثبوت الشرع وتوقف ثبوت الشرع علي وجوب النظر وفى ذلك دور وهو باطل وحينئذ تكون النتيجة إنحام الرسل ولا تظهر لنبى حجة : أما إذا كان النظر

١- محمد عبده بين الفلاسفة ص ٢٠٢، ٢٠٣.

واجبا بالعقل فبمجرد أن يقول لهم أنظروا والنظر واجب عليكم بالعقل فينظروا فلم يحصل الدور لأن ثبوت الشرع متوقف على النظر وهو متوقف علي العقل[١]

ويجاب على هذا بجوابين:

الجواب الأول ماذكره صاحب المواقف من أن مايلزم على القول بالوجوب الشرعى من إفحام الرسل يلزم ذلك أيضاً على القول بالوجوب العقلى يقول صاحب المواقف (إن ماذكرتم من لزوم إفحام الأنبياء مشترك بين الوجوب الشرعى الذى هو مذهبنا والوجوب العقلى الذى هو مذهبكم فما هو جوابكم فهو جوابنا وإنما كان مشتركا إذ لو وجب النظر بالعقل فبالنظر إتفاقا لأن وجوبه ليس معلوما بالضرورة بل بالنظر فيه والإستدلال عليه مقدمات مفتقرة إلى أنظار دقيقة من أن المعرفة واجبة وأنها لاتتم إلا بالنظر وأن مالايتم الواجب إلابه فهو واجب)[٢]وهذا الرد من صاحب المواقف وشارحه قائم على نقض دليل المعتزلة :

الجواب الثانى : وهذا الجواب قائم على أن معرفة المعجزات للأنبياء وأنهم رسل من قبل الله لايتوقف ذلك على النظر فلايحصل ماذكرتموه من دور وذلك لأن معرفة المعجزات وأنها لاتظهر إلا على يد الأنبياء العلم بها ضرورى كما ذكر ذلك الإمام محمد عبدة حيث يقول [فمتى ظهرت المعجزة وهى مما لايقدر علية البشر وقارن ظهورها دعوى النبوة علم بالضرورة أن الله ما أظهرها إلا تصديقاً لمن ظهرت على يده[٣] ويقول الشيخ صالح شرف (أن معجزات الأنبياء بديهية لاتحتاج إلى نظر وفكر ألا ترى قوم موسى الذين كانوا بارعين فى السحر حينما رأوا عصاة تبتلع ما يأفكون خروا سجداً ولم ينظروا هل هى متميزة عن السحر وكذلك مائدة عيسى من السماء وعدم حرق النار لإبراهيم ... وإذا كانت المعجزات بديهية لاتحتاج إلى نظر فبمجرد أن يقول لهم الرسول أنا رسول وشاهد صدقى معجزتى التى هى بديهية تثبت بذلك رسالة

١- الاقتصاد فى الاعتقاد للإمام الغزالى صـ ٩٨ ، شرح المواقف جـ١ صـ٢٧٢ .

٢- انظر شرح المواقف جـ١ صـ٢٧٣ .

٣- رسالة التوحيد صـ ٦٦

وإنكارها يكون مكابرة وعناداً من عند أنفسهم)[١]

وبهذا نعلم أن القول بالوجوب الشرعى لايؤدى إلى الدور الذى ذكره المعتزلة وهو الذي أثبته الإمام محمد عبده بقوله بأن العلم بالمعجزة وأنها لاتظهر إلا على يد من أرسله الله من العلوم الضرورية التى لاتحتاج إلى نظر وإستدلال :

الامر الثاني : الله ذاتاً وصفات

إن البحث فى الله يتناول جوانب ثلاثه:

١- البحث فى الذات الالهيه من حيث الكنه والحقيقه

٢- البحث فى وجود هذه الحقيقه المتعاليه .

٣- البحث فى كمالاتها وأفعالها[٢]

ولذا فإن طبيعة البحث تفرض علينا أن نسير على هذه الخطوات الثلاث لنرى منهج الامام محمد عبده فى اثبات هذه المسأله لانها أهم مسائله ترتكز عليها العقيده الاسلامية ولانها ركيزة الايمان

يقول الدكتور / عبد الرحمن المراكبي:

(مما لاشك فيه أن أهم المباحث العقد به على الاطلاق وأولاها بالاهتمام وأولها بالشرف والرتبه هو قضية الالوهيه: لانها ركيزه الايمان واساس المباحث العقديه جميعا وقد كانت ومازال مثار جدل وخلاف بين العلماء والمتكلمين والفلاسفة)[٣]

أولا :الذات الالهيه من حيث الكنه والحقيقه

يرى الامام محمد عبده أن ادراك الذات الالهيه بالكنه والحقيقة امر ممتنع على العقل البشرى لان العقل البشرى لايعرف عن الله الاعوارضه وآثاره يقول الامام:

١- محاضرات فى التوحيد تأليف الشيخ صالح موسى شرف صـ ٦٠ , ٦١ ط الخامسة سنة١٩٨١ دار الطباعة المحمدية بمصر.

٢- انظر الحقيقة الالهيه ومناهج البحث فى اثبات العقائد الاسلامية د/ عبد الرحمن محمد المراكبى مقال منشور بحولية كلية أصول الدين بالمنوفية العدد الرابع عشر سنة١٩٩٤ صـ٨٥.

٣- المرجع السابق نفس الصحيفة.

(اذا قدرنا العقل البشرى قدره وجدنا غاية ماينتهى اليه كماله انما هو الوصول الى معرفة عوارض بعض الكائنات التى تقع تحت الادراك الانسانى حسا كان أو وجدانا أو تعقلا ثم التوصل بذلك الى معرفة مناشئها وتحصيل كلياتها لانواعها والاحاطة ببعض القواعد لعروض مايعرض لها انما هو باكتناه ماتركبت منه وذلك ينتهى الى البسيط الصرف وهو لاسبيل الى اكتناهه بالضرورة وغاية مايمكن عرفانه منه هو عوارضه وآثاره)[١]

ومن خلال هذا النص لابد من ذكر ملاحظتين :

الملاحظة الاولى: أن العقل البشرى لايستطيع أن يدرك شيئاً بكنهه وحقيقته بل كل مايستطيع معرفته عن الاشياء ، هو معرفة بعض العوارض فقط وربط هذه العوارض بعضها ببعض ويرى الامام محمد عبده أن هذا - معرفة العوارض- هو الذى طلبه الحق منا أما معرفة الكنه والحقيقة فإنه مضيعه للوقت وصرف العقل عن المهمة الاساسية من ايجاده.

يقول الامام :

(ثم إن الله لم يجعل للإنسان حاجة تدعو الى اكتناه شئ من الكائنات وانما حاجته الى معرفة العوارض والخواص ولذة عقله إن كان سليما إنما هى تحقيق نسبة تلك الخواص الى مااختصت به وإدراك القواعد التى قامت عليها تلك النسب فالاشتغال بالاكتناه اضاعة للوقت وصرف للقوة الى غير ماسبقت اليه)[٢]

الملاحظة الثانيه:

اذا كانت الاشياء المركبه لايستطيع العقل ادراك كنهها وحقيقتها فما بالك

١- رسالة التوحيد للامام محمد عبده صـ٣٩.

٢- رسالة التوحيد صـ ٣٩ ، ٤٠.

بالبسيط من كل وجه- الذى لاتركيبْ فيه وهو واجب الوجود - بالطبع يكون عدم معرفته بالكنه والحقيقه أولى ولذلك يقول الامام:

(أما الفكر فى ذات الخالق فهو طلب للاكتناه من جهة وهو ممتنع على العقل البشري لما علمت من انقطاع النسبة بين الوجودين ولا ستحالة التركيب فى ذاته وتطاول الى مالا تبلغه القوة البشرية من جهة أخرى فهو عبث ومهلكه لانه يؤدى الى الخبط فى الاعتقاد لما لا يجوز تحديده وحصر مالا يصح حصره)[١]

ولم يقف الامام محمد عبده عند هذا الحد بل تعداه فأقام الدليل على عدم معرفة الانسان لشئ بالحقيقة والكنه وانما الذى يعرفه الانسان من الاشياء هو معرفة العوارض والاثار فإذا كان ذلك فى الاشياء فمن باب أولى- الحق سبحانه وتعالى لايعرف الا بالعوارض والاثار.

يقول الامام:

(اشتغل الانسان بتحصيل العلم بأقرب الاشياء اليه وهى نفسه أراد أن يعرف بعض عوارضها وهل هى عرض أو جوهر هل هى قبل الجسم أو بعده هل هى فيه أو مجردة عنه؟ كل هذه صفات لم يصل العقل الى اثبات شئ منها يمكن الإتفاق عليه وانما مبلغ جهده أنه عرف أنه موجود حى له شعور وارادة وكل ماأحاط به ذلك من الحقائق الثابته فهو راجع الى تلك العوارض التى وصل اليها ببديهته أماكنه شئ من ذلك بل وكيفية اتصافه ببعض صفاته فهو مجهول عنه ولايجد سبيلاً للعلم به: هذا حال الانسان مع مايساويه فى الوجود أو ينحط عنه- فما يكون من أمره بالنسبة لذلك الوجود الاعلى)[٢]

١- المرجع السابق صـ٤٦.

٢-رسالة التوحيد صـ٤٠.

وما يقال فى الذات الالهيه من عدم معرفتها بالكنه والحقيقه يقال فى الصفات التي تتصف بها هذه الذات.

يقول الاستاذ الامام:

(لاريب أن هذا الحديث وما أتينا عليه من البيان كما يأتي فى الذات من حيث هى يأتى فيها مع صفاتها فالنهى واستحالة الوصول الى الاكتناه شاملان لها فيكفينا من العلم بها أن نعلم أنه متصف بها أماما وراء ذلك فهو مما يستأثر هو بعلمه ولا يمكن لعقولنا أن تصل اليه)[١]

ولكن اذا كان العقل كما يرى الامام محمد عبده لايستطيع معرفة شئ من الأشياء بالكنه والحقيقه وانما معرفته قائمة على معرفة العوارض والاثار أقول اذا كان الامر كذلك فهل العقل إذن لايستعان به فى المعرفه الدينيه بل واجب عليه أن يسلم بما جاء فى الرسالات السماوية فقط.

يجيب الإستاذ العقاد على ذلك بقوله :

(وليس قصور الانسان عن استكناه الاشياء فى ذواتها بحائل بينه وبين الاستعانة بعقله على المعرفة الدينيه فإنه بهذا العقل يستعين على كل معرفة تعينه وتنفعه فى مصالحه الدينوية وعلم العقل الإنسانى بقصوره يفهمه تفويض الايمان بمسائل الغيب ومسائل الشرع التى لايتطلبها العقل على صورة من الصور غير صورتها فى الدين)[٢]

١- المرجع السابق ص ٤١.

٢- عبقرى الاصلاح والتعليم الاستاذ الامام محمد عبده للاستاذ عباس محمود العقاد صـ٢٤٢، ٢٤٣ المؤسسة المصرية العامة للتأليف والترجمة والنشر ط٢ بدون تاريخ.

وخلاصة القول كما يرى الامام محمد عبده فى معرفة الذات الالهيه وصفاتها بقوله:

(ولهذا لم يأت الكتاب العزيز وماسبقه من الكتب الابتوجيه النظر إلى المصنوع لينفذ منه الى معرفة وجود الصانع وصفاته الكمالية أما كيفية الاتصاف فليس من شأننا أن نبحث فيه فالذى يوجبه علينا الايمان هو أن نعلم أنه موجود لايشبه الكائنات أزلى أبدى حى عالم مريد قادر منفرد فى وجوب وجوده وفى كمال صفاته وفى صنع خلقه وأنه متكلم سميع بصير ومايتبع ذلك من الصفات التى جاء الشرع بإطلاق اسمائها عليه)[1]

هذا فيما يتعلق بمعرفة الذات الالهيه وصفاتها بالكنه والحقيقه ولننتقل الى الأمر الثانى مع الامام محمد عبده

الامر الثانى : منهج الامام محمد عبده فى الصفات الالهيه:

لقد سلك الامام محمد عبده مسلكا فريداً فى بحثه لمسألة الصفات لم نجد هذا المسلك عند أحد من السابقين عليه متكلمين أو فلاسفه أو محدثين أو فقهاء أو صوفيه- ذلك المسلك الذى يقوم على تقسيم الصفات الواجب ثبوتها لله تعالى الى قسمين

القسم الاول : صفات يجب الاعتقاد بثبوتها لواجب الوجود عن طريق العقل بالبرهان وجاءت الشريعة الاسلامية وماتقدمها من الشرائع لتأييده والدعوة اليه هذه الصفات هى الوجود ، القدم، البقاء، نفى التركيب (المخالفه للحوادث) الواحدانيه، الحياة، العلم، الاراده، القدره، الاختيار.

القسم الثانى : صفات يجب الاعتقاد بثبوتها لواجب الوجود عن طريق الشرع- ولا يحيله العقل اذا حمل على مايليق بواجب الوجود حيث إن العقل لا يستطيع أن

١- رسالة التوحيد صـ٤١.

يهتدى لمثل هذه الاشياء بالنظر لانها فوق طاقته وقدرته هذه الصفات هى : الكلام والسمع والبصر.

يقول الامام محمد عبده :

(ما قدمنا من الصفات- المشار اليها فى القسم الاول - التى يجب الاعتقاد بثبوتها لواجب الوجود هى ماأرشد اليه البرهان وجاءت الشريعه الاسلاميه وما تقدمها من الشرائع المقدسه لتأييده والدعوة اليه.... ومن الصفات ماجاء ذكره على لسان الشرع ولايحيله العقل إذا حمل على مايليق بواجب الوجود ولكن لايهتدى اليه النظر وحده ويجب الاعتقاد بأنه جل شأنه متصف بها اتباعاً لما قرره الشرع وتصديقاً لما أخبر به)[1]

ولذلك يحتم علينا المقام أن نقف مع الامام محمد عبده عند كل صفه على حده لنرى كيف استدل عليها وطريقته فى الاستدلال:

أولا: صفة الوجود:

يرى الامام محمد عبده أن صفة الوجود هى أهم صفة يجب ثبوتها لله تعالى حيث إن بقية الصفات متوقف ثبوتها لله على هذه الصفة.

ويقيم الامام محمد عبده أدلته على وجود الله إنطلاقاً من قاعدة عقليه وهى بيانه الأقسام المعلوم: وبيان أنه ينقسم إلى ثلاثة أقسام : واجب ،ممكن، مستحيل.

وبيان ذلك أن المعلوم إما أن يكون ثابتاً لذاته ثبوتا قطعيا بحيث لايقبل بحال من الأحوال الانتفاء وهذا هو الواجب: وإما يكون منتفيا لذاته إنتفاءاً قطعيا بحيث لايقبل الثبوت بحال من الاحوال وهذا هو المستحيل: وإما أن يكون من حيث ذاته غير قابل للثبوت وغير قابل للانتفاء أيضا فإن ثبت فإنما يثبت لعلة إقتضت ذلك وإن عدم

١- رسالة التوحيد صـ ٣٦.

فإنما يعدم لأن سبب وجوده لم يحصل وهذا هو الممكن يقول الامام (يقسمون المعلوم إلى ثلاثة أقسام واجب لذاته وممكن لذاته ومستحيل لذاته ويعرفون المستحيل بما عدمه لذاته من حيث هي أما الواجب فهو ماكان وجوده من ذاته من حيث هي والممكن مالا وجود له ولا عدم من ذاته وإنما يوجد لموجد ويعدم لعدم سبب وجوده.)[١]

ومن هذه القاعدة ينطلق الامام للإستدلال على وجود الله بدليلين:

الدليل الأول . وهذا الدليل قائم على أن الممكنات الموجودة ممكنة بداهة وكل ممكن يحتاج إلى سبب يعطيه الوجود فجملة الممكنات محتاجة إلى سبب وجودها ونحن أمام إحتمالات ثلاث: إما أن يكون السبب هو جملة الممكنات وإما أن يكون السبب هو جزء الممكنات وإما أن يكون السبب أمراً خارج عن الممكنات ؛ فإن كان الأول لزم تقدم الشئ على نفسه وهو محال ؛ وأن كان الثاني لزم أن يكون الشئ سببا لنفسه ولما سبقه ان لم يكن الأول وسببا لنفسه فقط إن فرض أنه أول وهذا باطل أيضا إذن فلا بد أن يكون السبب في وجود الممكنات أمرا خارجا عنها والخارج عن الممكنات المستحيل والواجب ومستحيل أن يكون الاول - المستحيل- لأن فاقد الشئ لايعطيه- فلابد أن يكون السبب في وجود الممكنات هو الواجب ولابد أن يكون موجودا. يقول الإمام(جملة الممكنات الموجودة ممكنة بداهة وكل ممكن يحتاج إلى سبب يعطيه الوجود فجملة الممكنات الموجودة محتاجة بتمامها إلى موجد فإما أن يكون عينها وهو محال لإستلزامه تقدم الشئ على نفسه. وإما أن يكون جزؤها وهو محال لإستلزامه أن يكون الشئ سببا لنفسه ولما سبقه ان لم يكن الاول ولنفسه فقط إن فرض أول: وبطلانه ظاهر فوجب أن يكون السبب وراء جملة الممكنات ؛ والموجود الذى ليس بممكن هو الواجب إذ ليس وراء الممكن الا المستحيل والواجب والمستحيل لايوجد فيبقى الواجب فثبت أن للممكنات الموجودة موجداً واجب الوجود)[١]

١- رسالة التوحيد صـــ٢٦.

الدليل الثانى : ويقيم الامام محمد عبده دليلاً آخر على إثبات وجود الله يقول فيه(الممكنات الموجودة- سواء كانت متناهية أو غير متناهية- قائمة بوجود فذلك الوجود إما أن يكون مصدره ذات الإمكان وماهيات الممكنات وهو باطل لما سبق فى أحكام الممكن من أنه لاشئ من الماهيات الممكنة بمقتض للوجود فتعين أن يكون مصدره سواها وهو الواجب بالضرورة)[١]

وهذا الدليل الذى ذكره الامام قائم على أساس أن الممكن سواء كان متناهيا أو غير متناه عند من يقولون بذلك ليس مصدرا لوجود نفسه إنما المصدر الذى يهب له الوجود هو خارج عن ذاته وماهيته والخارج عن الممكنات هو الله فلابد من أن يكون موجودا واجب الوجود .

هذان الدليلان هما اللذين أقامهما الإمام محمد عبده على إثبات وجود الة فهل هو بذلك قد سلك مسلك الفلاسفة أم سلك مسلك المتكلمين إن الناظر فى كتب العقيدة الإسلامية وما كتبه فلاسفة الإسلام : ليجد أنهم قد سلكوا مسلكين فى الإستدلال على وجود الله

الأول مسلك المتكلمين وهو طريق الحدوث : وبيانة أن العالم بجميع أجزائة محدَث وكل محدَث لابد لة من محدِث : وهو الله تعالى .

وهذا النوع من الإستدلال يقال عنه بالإستدلال الصاعد أى أنة يبدأمن العلم ثم ينتقل لإثبات صانعة أو من المحدَث لإثبات المحدِث :. وهذة الطريقة هى طريقة المتكلمين والفلاسفة وطريقة القرآن الكريم فى الإستدلال .

الثانى : مسلك الحكماء خاصة وهى طريقة الإمكان وإمتناع التسلسل إلى مالا نهاية فى جانب الماضى وإلية أشار إبن سينا فقال ما ملخصه [١] لاشك أن هنا موجوداً فهذا الموجود إذا نظرنا إلية فى العقل بقطع النظر عن تحققة فى الخارج فلا يخلو إما أن

٢- رسالة التوحيد صـ٢٦

يكون وجوده من ذاته فيكون واجب الوجود أو من غيره فلا يكون واجبا بالضرورة وهو مع ذلك غير ممتنع لأن الممتنع لايوجد فبقى أنه ممكن أى أن وجوده وعدمه سيان وما إستوى طرفاه لايخرج إلى الوجود إلا بمرجح وهذا المرجح إما أن يكون وجوده من ذاته فيكون واجب الوجود أومن غيره فيكون ممكن الوجود: وحينئذ يعود الكلام فإما أن تنتهى إلى مرجح واجب الوجود أو يتسلسل الأمر إلى غير نهاية أو يدور والدور والتسلسل باطلان فلم يبق إلا الإنتهاء إلى مرجح واجب الوجود وهو الله تعالى) [١]

وهذا النوع من الإستدلال يقال عنه إستدلال نازل أى يبدأ بإثبات الواجب أولا ثم ماعداه.

والإمام سعد الدين التفتازانى يقول فى شرح كتابه المقاصد ملخصا هذين الدليلين ومبينا هذين الطريقين ما نصه [وطريق إثبات الواجب عند الحكماء أنه لاشك فى وجود موجود فإن كان واجبا فهو المرام وإن كان ممكنا فلابد له من علة بها يترجح وجوده على عدمه وينقل الكلام إليها فإما أن يلزم الدور أو التسلسل وهو محال أو ينتهى بالواجب وهو المطلوب : وعند المتكلمين أنه قد ثبت حدوث العالم إذلاشك فى وجود حادث وكل حادث فبالضرورة له محدث فإما أن يدورا أو يتسلسل وهو محال وإما أن ينتهى إلى قديم لايفتقر إلى سبب أصلا وهو المراد بالواجب : وكلا الطريقين مبنى على إستناع وجود الممكن أو الحادث بلا موجد وعلى إستحالة الدور والتسلسل) [٢]

هذان هما الطريقان المشهوران فى إثبات واجب الوجود عند الحكماء والمتكلمين فما علاقة منهج الإمام محمد عبده بهذين الطريقين هل يتفق مع واحد منهما أو مع كليهما أو يباينهما معا ....؟

١- أنظر القيم وموقفه من التفكير الإسلامى للدكتور عوض الله حجازى ص ١٠٠ دار الطباعة المحمدية سنة ١٩٦٠ : وأنظر الإشارات والتنبيهات لابن سينا بتحقيق د/ سليمان دنيا صـ٤٤٧ ومابعدها مطبعة دار المعارف سنة١٩٥٨م.

٢- شرح المقاصد للإمام سعد الدين التفتازانى جـ٢ صـ٤٢ دار الطباعة العامرة سنة١٢٧٧هـ.

الحن أن طريق إثبات الواجب عند الإمام محمد عبده هو طريق الحكماء - الممكن والواجب - إلا أن الجديد الذى أضافة الإمام إلى هذة الطريقة هو أن إثبات الواجب عند الإمام لايحتاج إلى بطلان الدور والتسلسل كما هو مذهب الحكماء حيث إن دليل الحكماء لايسلم إلا بعد إثبات بطلان الدور والتسلسل بخلاف أدلة الإمام محمد عبده: هذا أولاً

أما ثانيا : فإن أدلة المتكلمين قائمة على أساس حدوث العالم وأدلة الفلاسفة قائمة على أساس القول بالقدم : أما أدلة الإمام محمد عبده فإنها لم تنظر إلى مسألة - العالم هل هو قديم أو محدث حيث إنة يعتبر أن هذة المسألة ليست أصلا من الأصول التى يقوم عليها إثبات العقيدة : وأن القائلين بالقدم لايصح تكفرهم بهذا القول لأن اهذة المسألة ليست من المعلوم من الدين بالضرورة بل هى مسألة إجتهادية المخطئ فيها معذور حيث يقول (فلا أقول بأن القائلين بالقدم قد كفروا بمذهبهم هذا وأنكروا به ضروريا من الدين القويم . وإنما أقول إنهم قد أخطئوا فى نظرهم ولم يسددوا مقدمات أفكارهم ومن المعلوم أن من سلك طريق الإجتهاد ولم يعول على التقليد فى الإعتقاد ولم تجب عصمته فهو معرض للخطأ. ولكن خطؤه عند الله واقع موقع القبول حيث كانت غايته من سيره ومقصده من تمحيض نظره أن يصل إلى الحق ويدرك مستقرا اليقين)[1]

ومما يزيد هاتين النتيجتين ماذكرة الإمام محمد عبده بنفسة حيث يقول (وأنا أقول على إستدلال القوم على إثبات القديم الصانع إنهم إعتمدوا فيه على بطلان التسلسل وليس لهم برهان على إبطاله إلا ما سبق من التطبيق والتضايف وما يشبهها وقد علمت فى بحث الحدوث ما عليهما فإلى الأن لم يقم دليل على بطلانة فبقى فرض التسلسل فى إثبات الواجب محتملا لم يبطل اللهم الإ بدليل جديد لايليق بالعقلاء إنتظاره ممن لا يقدر عليه...)[2]

١- محمد عبده بين الكلاميين والفلاسفة صـ١٨١ ، ١٨٢

٢- محمد عبده بين الكلاميين صـ ٢٥٠ ، ٢٥١ .

ولهذا نعلم أن الامام محمد عبده وإن كان قد قال بأدلة الحكماء الا أن له الفضل في صياغة إدلته صياغة لاتتعارض بعضها مع بعض ولا تتوقف على أثبات مشاكل أخرى بل في أدلته كان يبدأ بالبدهيات متدرجا لإثبات النظريات دون تعقيد أو تعصب لمذهب معين.

ويرى الامام محمد عبده أن إثبات وجود الله أمر لاينكره أحد له عقل وأن الذي ينكر هذه الحقيقة- وجود الله- معاند لاتجدى مجادلته. لأنه ينكر البدهيات فمن باب أولى لاتقومه النظريات[1]

ومما تجدر الإشارة إليه أن الأمام محمد عبده قد أفاض البحث في مسأله الوجود - وجود الممكن ووجود الواجب- وهل الوجود عين الموجود أو غيره أم لاعينه ولا غير وغير ذلك من المباحث التي تتعلق بدقيق الكلام وجليله وله أراؤه المستقلة التي خالف بها المتكمون حينا والفلاسفة حينا أخر والصوفيه ثالثا وهذا إن دل على شئ فإنما يدل على طول باعه وبعد نظره ودقه فكره في مثل هذه المسائل ومثل هذا البحث لايتسع لذكر هذه المناقشات ومن أراد الاطلاع عليها فليقرأ حاشيته على شرح العقائد العضدية ورسالة الواردات ورسالة التوحيد.

ثانياً : القدم - البقاء - نفي التركيب

يثبت الامام محمد عبده هذه الصفات لله سبحانه وتعالى ويقيم عليها الادلة العقليه طبقاً لمنهجه العقلي في اثبات النوع الاول من الصفات ويرى الامام محمد عبده أن الواجب لابد وأن يكون قديما أزليا: ويوضح الجرجاني معنى الأزل بقوله:(استمرار الوجود في أزمنه مقدرة غير متناهيه في جانب الماضي)[2]

ويقيم الامام محمد عبده دليلان على اثبات القدم لله

الدليل الأول : أنه سبحانه لو لم يكن قديما لكان حادثاً والحادث ماسبقه عدم

١- المرجع السابق صـ٢٥٢.

٢- التعريفات للشريف الجرجاني صـ١١.

والمسبوق بالعدم لابد فى وجوده من علة تعطيه الوجود وماكان كذلك كان ممكنا فكيف يكون واجبا ممكنا فى وقت واحد هذا محال:

يقول الامام :(من أحكام الواجب أن يكون قديما أزليا لانه لو لم يكن كذلك لكان حادثاً والحادث ماسُبق وجوده بالعدم فيكون وجوده مسبوقاً بعدم وكل ماسبق بالعدم يحتاج الى علة تعطيه الوجود وإلا لزام رجحان المرجوح بلا سبب وهو محال)[١]

الدليل الثانى : أنه سبحانه لو لم يكن قديماً لكان محتاجا فى وجوده إلى غيره فلا يكون واجب الوجود لذاته وقد ثبت أنه واجب الوجود لذاته فلابد وأن يكون قديما

يقول الأمام(فلو لم يكن الواجب قديما لكان محتاجا فى وجوده إلى موجد غيره وقد سبق أن الواجب ماكان وجوده لذاته فلا يكون مافرض واجبا واجبا وهو تناقض محال)[٢]

وبعد أن أثبت الامام محمد عبده أن الله سبحانه وتعالى لابد وأن يكون قديما إذا به ينتقل بعد ذلك لاثبات البقاء لله سبحانه وتعالى وفق المنهج الذى قد رسمه لنفسه.

فيثبت أولا أنه سبحانه وتعالى أبدى (والأبد مدة لايتوهم انتهاؤها بالفكر والتأمل البته- أو هو الشئ الذى لانهاية له)[٣]

ويثبت الامام هذه الصفة لله سبحانه وتعالى ويقيم عليها دليلاً واحدا قائماً على البداهة العقليه كما هي طريقته فى الاستدلال وخلاصة هذا الدليل أنه سبحانه وتعالى لو لم يكن أبدياً باقياً للزم سلب ماهو للذات عنها أى لزم سلب وجوب الوجود عن الذات وهذ يؤدى الى سلب الشئ عن نفسه وهو محال بالبداهة العقلية.

يقول الامام (ومن أحكامه- الواجب - أن لايطرأ عليه عدم وإلالزم سلب ماهو للذات عنها وهو يعود الى سلب الشئ عن نفسه وهو محال بالبداهة العقلية)[٤]

١- رسالة التوحيد صـ٢٧. ٢- رسالة التوحيد صـ٢٧. ٣- التعريفات للجرجانى جـ٣

٤-رسالة التوحيد صـ٢٧.

وبعد أن أثبت الامام لله سبحانه وتعالى القدم والبقاء إذا به ينتقل بعد ذلك لاثبات نفى التركيب عن الذات العلية، ونفى التركيب معناه أن الذات العليه غير مركبه من أجزاء وأنها غير قابله للقسمه فى أحد الاتجاهات الثلاثة الطول- العرض- العمق.

ويبين الامام محمد عبده أن نفى التركيب الذى يريد أن يثبته للبارى سبحانه شامل للأمرين فهو يتحدث عن النوع الاول (الذات غير مركبه من أجزاء) بقوله: (نفى التركيب فى الواجب شامل لما يسمونه حقيقة عقلية أو خارجية فلا يمكن للعقل أن يحاكى ذات الواجب بمركب فإن الأجزاء العقلية لابد لها من منشأ انتزاع فى الخارج فلو تركبت الحقيقة العقلية لكانت الحقيقة مركبة فى الخارج والإ كان مافرض حقيقة عقليه اعتباراً كاذب الصدق لاحقيقة)[١]

واذا كانت الذات الالهيه غير مركبة من أجزاء فإنها ايضا غير قابله للقسمه فى أحد الامتدادات الثلاثة وبين الامام هذا النوع بقوله:

(كما لايكون الواجب مركبا لا يكون قابلا للقسمه فى أحد الامتدادات الثلاث أى لا يكون له امتداد)[٢]

وبعد أن بين الامام محمد عبده المراد من نفى التركيب وأنه شامل للنوعين إذ به بعد ذلك يقيم الادله على هذه الصفة وقد أقام دليلين .

الدليل الأول : لو أن الذات الإلهية مركبة من أجزاء للزم على ذلك تقدم كل جزء من الأجزاء على وجود الجملة. وبالتالى فتكون الأجزاء غير الجملة. وبالتالى فتكون الذات محتاجه فى وجودها إلى غيرها: إذن : فتكون ليست بواجبه الوجود: كيف وقد

١- رسالة التوحيد صـ٢٧ ـ ٢٨.

٢- رسالة التوحيد صـ٢٨: وهنا يشير الى أن الحق سبحانه لايصح أن يقال عنه بأنه جوهر ولا عرض ولافصل ولاجنس الخ فإن الجوهر الذى يكون له الامتدادات الثلاث الطول- العرض - العمق - فتأمل

ثبت أن الواجب ماكان وجوده من ذاته: وهذا خلف يقول الإمام (ومن أحكامه - الواجب - أن لايكون مركبا إذ لو تركب لتقدم وجود كل جزء من أجزائه على وجود جملته التى هى ذاته وكل جزء من أجزائه غير ذاته بالضرورة فيكون وجود جملته محتاجا إلى وجود غيره وقد سبق أن الواجب ماكان وجوده لذاته)(١)

الدليل الثاني: ومن الأدلة التى يقيمها الامام محمد عبده على نفى التركيب عن الذات العلية هذا الدليل : أن الذات الالهيه لو كانت مركبه من أجزاء لكان الحكم بوجوب الوجود متوقف على الحكم بوجود الأجزاء فلا يكون واجبا لذاته. ولأنه ليس هناك مرجح يرجح أن وجوب الوجود ثابت للذات دون الاجزاء بل إن الارجح على ذلك أن يكون وجوب الوجود ثابت للأجزاء دون الذات وبذلك فلا يكون واجباً: هذا خلف لايمكن بقول الامام(ولانه لو تركبت لكان الحكم بالموجود موقوفا على الحكم بوجود أجزائه وقد قلنا إنه له لذاته من حيث هى ذاته ولانه لا مرجح لان يكون الوجوب له دون كل جزء من أجزائه. بل يكون الوجوب لها أرجح فتكون هى الواجبة دونه)(٢)

ثالثا: صفة الحياة

يعرف الجرجانى الحياة بأنها (صفة توجب الموصوف بها أن يعلم ويقدر)(٣). ويبين الامام الرازى أن جميع العقلاء قد إتفقوا على أن الله سبحانه وتعالى حى لكنهم إختلفوا فى معنى الحياة فمنهم من جعلها صفة ثبوتية ومنهم من جعلها من السلوب: حيث يقول (إتفق العقلاء على أنه حى لكنهم إختلفوا فى معنى كونه حيا فذهب الجمهور من الفلاسفة ومن المعتزلة أبو الحسين البصرى هو أنه لايستحيل أن يكون عالما قادراً فليس هناك إلا الذات المستلزمة لإنتفاء الامتناع وذهب الجمهور منا ومن المعتزلة إلى أنها صفة)(٤)

١-رسالة التوحيد صـ٢٧.

٢- السابق صـ٢٧

٣- التعريفات للجرجانى صـ٨٤

٤- محصل أفكار المتقدمين والمتأخرين للأمام الرازى صـ١٦٧ ط بدون الكليات الازهرية

إذن فالفلاسفة وأبو الحسين البصرى من المعتزلة يذهبون إلى أنها من السلوب لأن صفاته عين ذاته فلا يجوز التعبير عنها بأنها صفة بل يعبر عنها بالسلب بخلاف الأشاعرة وجمهور المعتزلة فإنهم يقولون عنها صفة يقول الطوسى(الذي يذهبون إلى أن الصفات يجوز أن تكون زائدة على ذاته تعالى يذهبون إلى أن الحياة صفة زائدة والذين لا يحوزن ذلك يجعلونها سلبيه)[١]

ويرى الامام محمد عبده أن صفة الحياه هي من الصفات الوجوديه التى ليست بزائده على الذات حيث يقول :

(حياه البارى تعالى فإنها ليست برطوبه الأعصاب أو اعتدال المزاج أو ما يشبه ذلك بل صفة الحياة فيه تساوى الوجود فلو كانت معلولة له لأتى فيها من الكلام ماأتى على ظاهر قول المتكلمين فى زيادة الوجود على ذات الواجب زيادة حقيقيه إن هذا الابهت فافهم)[٢]

ويعرف الامام محمد عبده صفة الحياة بأنها :(صفة تستتبع العلم والاراده)[٣]

ويبين الامام محمد عبده أن صفة الحياه من كمال الوجود وأنه لو لم يتصف الحق بها لكان هناك فى الوجود من هو اكمل منه . كيف يكون ذلك وقد ثبت بالبرهان أن وجوده اكمل الوجود حيث يقول :

(كل مرتبة من مراتب الوجود تستتبع بالضرورة من الصفات الوجودية ماهو كمال لتلك الرتبة فى المعنى السابق ذكره والا كان الوجود لمرتبة سواها وقد فرض لها مايتجلى للنفس من مُثُلْ الوجود لاينحصر واكمل مثال فى أى مراتبه ماكان مقرونا بالنظام والكون على وجه ليس فيه خلل ولا تشويش فإن كان ذلك النظام بحيث يستتبع وجودا مستمراً وإن فى النوع - كان أدل على انها اكمل المراتب وأعلاها وأرفعها وأقواها)[٤]

١- تلخيص المحصل نصير الدين الطوس على هامش المحصل صـ١٦٨

٢-محمد عبده بين الكلاميين والفلاسفة والقسم الاول صـ٢٩٨ ، ٢٩٩ .

٣-رسالة التوحيد صـ٢٩ ٤- رسالة التوحيد صـ٢٨.

وبعد أن بين الامام معنى الحياة وأنها صفةوجوديه ثابته لله ليست بزائده على ذاته سبحانه إذا به يقيم الادلة العقليه على ذلك وقد أقام الامام ثلاثة أدله على اثبات صفة الحياه لله سبحانه.

*الدليل الاول: وهذا الدليل قائم على أن صفة الحياة تعتبر من كمالات الوجود وكل كمال وجودي يمكن ان يتصف به فهو من باب أولى واجب لله تعالى اذن فالله حي يقول الامام:

(وذلك أن الحياة مما يعتبر كمالا للوجود بداهة فإن الحياة مع مايتبعها مصدر النظام وناموس الحكمة.. فهي كمال وجودي... وكل كمال وجودي يمكن أن يُتصف به وجب أن يثبت له فواجب الوجود حي وان باينت حياته حياة الممكنات[١]

*الدليل الثاني : إذا كان الدليل الأول قائم على قياس الغائب على الشاهد فإن هذا الدليل قائم على قياس الخلف: بمعنى أنه سبحانه لو لم تثبت له هذه الصفة لكان في الممكنات من هو أكمل منه في الوجود وقد ثبت بما لايدع مجالا للشك أن وجوده أكمل الوجود فلا بد وأن يكون حيا وإلا حصل خلف ماأثبتنا: يقول الإمام(ولو لم تثبت له هذه الصفة لكان في الممكات ماهو أكمل منه وجوداً وقد تقدم أنه أعلى الموجودات وأكملها)[٢]

* الدليل الثالث: وهذا الدليل قائم عى البداهة العقلية التي تقول« بأن فاقد الشئ لايعطيه» وخلاصة هذا الدليل أن الحق سبحانه وتعالى هو واهب الحياة للأحياء. وإذا كان كذلك فلا بد وأن يكون حيا وإلا كان هناك واهب للحياة غير . وذلك لم يقل به أحد من العقلاء.

١- رسالة التوحيد صـ٢٩.

٢- رسالة التوحيد صـ٢٩

يقول الإمام(الواجب هو واهب الوجود وما يتبعه فكيف لو كان فاقداً للحياة يعطيها فالحياة له كما أنه مصدرها)[١]

وبهذا يتبين لنا أن الإمام محمد عبده قد خالف جمهور المتكلمين لأنهم قد ذهبوا إلى القول بإن صفة الحياة من الصفات الزائدة على الذات أما الإمام محمد عبده فإنه يرى أنها عين الذات وليست بزائدة: يقول سعد الدين التفتازانى مبينا رأى المتكلمين (وله صفات لما ثبت من أنه عالم حى قادرا إلى غير ذلك ومعلوم أن كلا من ذلك يدل على معنى زائد على مفهوم الواجب)[٢]

وكذا يذهب الإمام محمد عبده إلى أن صفة الحياة من الصفات العقلية التى يُستدل بالعقل عليها وتأتى الشرائع مؤيدة لما أثبته العقل بينما هى عند جمهور المتكلمين من الصفات التى لاتثبت إلا بالسمع يقول التفتازانى (فى أنه حى سميع بصير شهدت الكتب الالهية وأجمع عليه الأنبياء........)[٣]

وإذا كان الامام قد صرح بأن الحياة صفة لله تعالى فإن جمهور الفلاسفة والمعتزلة لايعبرون عنها بأنها صفه بل يعبرون عنها بالسلوب لعدم تصور الكثرة فى ذاته تعالى: وسنزيد ذلك ايضاحا عند حديثنا عن: الصفات بين الزيادة والعينية وموقف الامام محمد عبده. وبهذا يتم لنا العلم أن الامام قد خالف جمهور المتكلمين والفلاسفة فى اثبات صفة الحياة لله وكان له منهجه الفريد الذى تميز به عن غيره.

١- رسالة التوحيد صـ٢٩

٢-شرح العقائد النسفية للامام سعد الدين التفتازانى تحقيق أحمد حجازى السقا صـ٣٦ سنة١٩٨٨

٣- شرح المقاصد جـ٢ صـ٧٢ للتفتازانى.

رابعا : صفة العلم:

إحتلت هذه الصفة مكانا بارزا فى كتب علم الكلام والفلسفة وخاصة بعد الإمام الغزالى، لما قام به من هجوم عنيف ضد الفلسفة والفلاسفة.

وتعد مسألة العلم ثانى مسألة كفر بها الإمام الغزالى الفلاسفة: فلقد كفر الغزالى الفلاسفة لقولهم بقدم العالم: وعدم علم الله بالجزئيات: وإنكارهم المعاد الجسمانى:

وإذا كان الفلاسفة الأقدمون قد أنكروا علم الله بغيره ونسب إلى فلاسفة الاسلام عدم علم الله بالجزئيات فما هو موقف الإمام محمد عبده من هذه المسائل والتى تتعلق بأساس الإعتقاد: هل تابع الغزالى فى قوله: أم تابع فلاسفة الإسلام فيما ذهبوا اليه .أم كان له رأيه الخاص به كشأنه فى المسائل السابقة ولابد قبل بيان ذلك من تعريف صفة العلم أولا ثم بيان أدلة الإمام محمد عبده والتى قد إستدل بها على إثبات صفة العلم لله.

يعرف الجرجانى: صفة العلم بأنها (صفة راسخة يدرك بها الكليات والجزئيات معاً)[١]

ويعرف الإمام محمد عبده العلم بأنه (إنكشاف شئ عند من ثبتت له تلك الصفة أي مصدر ذلك الإنكشاف منه)[٢]

وقد إستدل الإمام على ثبوت صفة العلم للذات العليه بأربعه أدلة الدليل الأول : وهو قائم على أن العلم من الصفات الوجودية التى تعد كمالا من كمالات الوجود فلا بد وأن يتصف بها الواجب .

الدليل الثانى : وهو قائم على أن الواجب هو واهب العلم للأحياء، فلا بد وأن

١- التعريفات للشريف الجرجانى صـ١٣٥

٢-رسالة التوحيد صـ ٣٠

يكون عالما: بناءاً على البداهة العقلية القائلة: بأ فاقد الشئ لايعطيه.

الدليل الثالث : وهو قائم على أن العلم من لوازم واجب الوجود فلا بد وأن يتصف به [١]

وأكتفى هنا بالإشارة إلى هذه الأدلة فقط لأنها هى بعينها التى قد إستدل بها الإمام لإثبات صفة الحياة لله سبحانه وتعالى.

الدليل الرابع : وهو قائم على أساس النظر فى الكون وما فيه من عجائب تدل على علم صانعها وارادة بارئها.

يقول الامام : (من أدلة ثبوت العلم للواجب مانشاهده فى نظام الممكنات من الاحكام والاتقان ووضع كل شئ فى موضعه وقرن كل ممكن بما يحتاج اليه فى وجوده وبقائه.كل ذلك يشهد بعلم صانعه وحكمة مدبره)[٢]

ويقول فى موضع آخر:(ومما يدل على ثبوت علمه تعالى من البراهين العقليه أنه من الضروريات العقليه التى فطر عليها كل عاقل الانتقال من الافعال المتقنه الى علم فاعلها فالافعال المتقنه ملزومه باللزوم البين لعلم فاعلها فهى تدل على علم فاعلها بالضرورة والافعال الصادرة عن البارى فى غاية من الاتقان والاحكام فإن من تفكر فى بدائع الآيات- اى العلامات السماويه- من ترتيب الكرات وتحرك البعض منها على وجه انتظام لو اختل شئ منه لكان فسادا فى العالم...من تفكر فى ذلك كله وجد دقائق و حكم تدل على حكمة صانعها واحاطة علمه)[٣]

فهذا الدليل-من الاستدلال بالاثار على المؤثر- ويوضح ذلك الامام سعد الدين

١- رسالة التوحيد صـ٣٠ , ٣١ محمد عبده من الكلاميين صـ ٣٤٠ ومابعدها ، رسالة الواردات صـ١٤ ومابعدها

٢-رسالة التوحيد صـ٣١، محمد عبده بين الكلاميين القسم الثانى صـ٣٤٢ ,رسالة الواردات صـ١٥ ومابعدها

٣-محمد عبده بين الكلاميين صـ٣٤١ , ٣٤٢.

التفتازاني في شرح المقاصد حيث يقول :

(المبحث الثالث في أنه عالم : اتفق عليه جمهور العقلاء والمشهور من استدلال المتكلمين وجهان الاول انه فاعل فعلا محكما متقنا وكل من كان كذلك فهو عالم اما الكبرى فبالضرورة وينبه عليه... واما الصغرى فلما ثبت من انه خالق الافلاك والعناصر..... ومثل ذلك لم يصدر الا عن العالم)[١]

ومع تسليمنا بأن مثل هذا النوع من الاستدلال ليس بجديد في بابه الا ان الامام كان جديداً في عرضه وفي رد الاعتراضات التي وردت عليه بأسلوب علمي منطقي يسلم به كل عاقل ويعجز أمامه كل مكابر)[٢]

واذا كان الامام التفتازاني يقول عن هذا الدليل:(المحققون من المتكلمين على أن طريقة القدرة والاختيار أوكدو وأوثق من طريقة الاتقان والاحكام)[٣]

وذلك يعني أن المحققين من المتكلمين يرون أن طريقة اثبات العلم هو اثبات انه قادر مختار وكل من كان كذلك فلابد وأن يكون عالما.

أقول : إذا كان ذلك هو رأى المحققين من المتكلمين فإن الإمام محمد عبده يرى أن أفضل الطرق لإثبات العقائد الدينية وإثبات أنه عالم هي طريقة- الإستدلال بالاثر على المؤثر حيث يقول (هذا الطريق من الإستدلال- أى ماكان بالاثار على مبدئها- هو المنهج الملائم لهذا المقام - أى مقام إثبات العقائد الدينيه التي يتحصل مابه النجاة على طبق الشرع)[٤]

١- شرح المقاصد للامام سعد الدين التفتازاني جـ٢ ص٦٤، ٦٥ بدون تاريخ.

٢- انظر الاعتراضات على هذا الدليل ورد الامام عليها. محمد عبده ص ٣٤٢ ومابعدها.

٣- شرح المقاصد جـ٢ ص٦٥.

٤-محمد عبده بين الكلاميين.. ص ٣٤٦ . ٣٤٧.

ومما لاشك فيه أن هذه الطريقة - الإستدلال بالاثار على المؤثر- هي إحدى الطرق التى دعا القرآن الكريم إليها فى كثير من أياته أنظر على سبيل المثال قول الحق سبحانه(إن فى خلق السموات والارض وإختلاف الليل والنهار والفلك التى تجرى فى البحر بما ينفع الناس وما أنزل الله من السماء من ماء فأحيا به الأرض بعد موتها....الأية[١] وقوله تعالى (أفلاينظرون إلى الابل كيف خلقت وإلى السماء كيف رفعت وإلى الجبال كيف نصبت...الايات)[٢] وغير ذلك كثير.

ويقول أبو الوليد ابن رشد الطريق التى نبه الكتاب العزيز عليها ودعا الكل إلى بابها اذا إستقرئ الكتاب العزيز وجدت تنحصر فى جنسين: أحدهما طريق الوقوف على العناية بالانسان فى خلق جميع الموجودات من أجله ولنسم هذه دليل العناية: والطريقة الثانية: ما يظهر من إختراع جواهر الاشياء الموجودات مثل إختراع الحياة فى الجماد والإدراكات الحسية والعقل ولنسم هذه دليل الإختراع)[٣]

ثم يقول (الايات التى فى الكتاب العزيز فى هذا المعنى إذا تصفحت وجدت ثلاثة أنواع: إما أيات تتضمن التنبيه على دليل العناية وإما أيات تتضمن التنبه على دلالة الإختراع واما أيات تجمع الامرين من الدلالة جميعا)[٤]

ومما تجدر الإشارة إليه أن الامام محمد عبده لم يقف عند هذه الادلة بل له أدلة أخرى لإثبات العلم لله ولكن مقامها ليس هو مقام إثبات العقائد بل مقامها هو مقام البحث عن الحقائق للعلم بها على ماهى عليه فى نفس الأمر: وطبيعة البحث تقتضى أن لا تذكرها حتى لاتخرج عن النطاق الذى يتطلبه هذا الباحث[٥]

١- سورة البقرة الاية ١٦٤ ٢- سورة الغاشية الأيات من ١٧ الخ.

٣- مناهج الأدلة للأمام ابن رشد تحقيق الدكتور محمود قاسم سنة١٩٦٤ ص ١٥٠ نقلا عن الاسس المنهجية لبناء العقيدة الاسلامية للدكتور يحيى هاشم حسن فرغلى ص ٥٥ ,٥٦ دار الفكر العربى ١٩٧٨.

٤- مناهج الادلة فى عقائد الملة لابن رشد نقلا عن المرجع السابق ص٥٦.

٥- أنظر محمد عبده من الكلاميين ص ٣٤٧، رسالة الواردات ص ١٤ ,١٥.

وبعد أن أقام الإمام محمد عبده الادلة على إثبات العلم لله إذ أنه بعد ذلك يرد على الفلاسفة الذين ذهبوا إلى أن علم الله بالكليات يكون بارتسام الصور فى ذاته[1] ويثبت أن علم الله لايكون بالارتسام الصور في ذاته كما ذهبوا اليه يقول الإمام (قال مقلدوا الحكماء واليه ذهب رئيسهم أن علم البارى تعالى بالكليات بارتسام الصور فى ذاته : فنقول : إن قلتم بأن العلم هو نفس تلك الصور (أولا) يلزم أن يكون علم البارى تعالى زائد على ذاته وهو من كمالاته فيكون البارى كاملا بغير ذاته والكامل بغيره ناقص لذاته (ثانيا) لايصح لعاقل فضلا عن حكيم أن يقول أن مجرد الصورة فى شئ علم ذلك الشئ بصاحب الصورة و الالكان الجدار عالما بالاسد المرسوم صورته عليه(وثالثا) هذهالصورة أمر طارئ على الذات أى زائد عليه فإما قديمة بالذات وهو محال لإستحالة تعدد واجب الوجود وإما حادثة عن الذات فيلزم أن لايكون الذات عالما قبل تلك الصور بالمرتبة فقد كان الجهل جائزا عليه لذاته مستحيلا لغيره . وأيضا يلزم قيام حوادث لانهاية لها بذاته تعالى وأيضا هذه الصور

١-يقول إبن سينا فى الإشارات (الصور العقلية قد يجوز بوجه ما أن تستفاد من الصور الخارجية مثلا تستفيد صورة السماء من السماء وقد يجوز أن تسبق الصورة أولا الى القوة ثم يصير لها وجود من خارج مثل ماتعقل شكلا ثم تجعله موجوداً ويجب أن يكون مايعقله واجب الوجود من الكل على الوجه الثانى) الإشارات والتنبهات القسم الثالث والرابع ص٧٠٦ ، ٧٠٧: ويقول نصر الدين الطوسى(قدماء الفلاسفة قالوا العلم حصول صورة المعلوم فى العالم ومع ذلك فهو يقتضى إضافة ما للعالم إلى المعلوم والعالم والمعلوم إن كانا متغايرين فلابد أن يتصور العالم بصورة المعلوم ولا يمكن أن يعقل المبدء الأول شيئا عن غيره وإن كان واحداً فلابد فيه من تغاير اعتبارين حتى يمكن أن يعقل الأضافة بينهما ولا كثرة فى المبدء الاول بوجه من الوجوه فهو لا يوصف بالعلم بوجه بل هو يفيض العلم على الموجودات التى هى معلولاته كما يفيض الوجود عليها) إنظر تلخيص المحصل الطوسى على هامش المحصل للرازى ص ١٦٦ ؛وأنظر أيضا مقدمة القسم الثانى لكتاب الإشارات والتنبهات لابن سينا : للدكتور سليمان دنيا ص١٣١ ومابعدها مطبعة دار المعارف الطبعة الثانية ؛ وأنظر أساس التقديس للامام الرازى ص ٩ - ٢ ومابعدها مطبعة البابى الحلبى سنة ١٩٣٥.

على أنحاء شتى بنظام وترتيب معتبر تستدعى علم صانعها فيلزم أن يكون عالماً قبلها بها. هذا خلف. على أنه لو كان عالماً قبلها فإما بصور لتلك الصور ونقل الكلام وهكذا وهو ظاهر البطلان وإما بعلمه بذاته الذى هو عين ذاته لاستدعاء العلم بالعلة العلم بالمعلول فليكن علمه بالكليات كذلك وإن قلتم بأن علمه شئ أخر غير تلك الصور فإن كان غير ذاته نتكلم فيه مثل الاول وإن كان علمه بذاته فلا معنى للقول بارتسام الصور فى ذاته تقدس عن ذلك)[١]

وإذا كان الإمام أثبت أن علم الله بالكليات لايكون بارتسام الصور فى ذاته لما فى ذلك من إثبات نقص لايليق بذاته العلية وأثبت الكمال لله.

أقول لما كان ذلك كذلك فما هو موقف الإمام من مسألة علم الله بالجزئيات والتى من أجلها كفر الإمام الغزالى الفلاسفة لما نسب إليهم من إنكارهم علم الله بالجزئيات.

يرى الإمام محمد عبده أن الله يعلم الكليات والجزئيات وانه علمه سبحانه وتعالى يخالف علم الممكنات ويباينه يقول الإمام(علم الواجب من لوازم وجوده كما ترى فيعلو على العلوم علو وجوده عن الوجودات فلا يتصور فى العلوم ماهو أعلى منه فيكون محيطا بكل مايمكن علمه وإلا تصور العقل علما أشمل وهو إنما يكون لوجود أكمل وهو محال)[٢]

إذن فعلم الله شامل ومحيط لكل شئ لايعزب عنه مثقال ذرة إلا يعلمها.

فالأولى أن لانطلق على العلم الالهى كلى ولاجزئى لأن الكلى والجزئى يطلق على علم الممكن أما علمه سبحانه وتعالى فهو علم شامل محيط بكل ذرات الوجود : وإذا كان ولابد من هذه الإطلاقات على علم الله سبحانه وتعالى فإن الإمام يرى أن علم الله يكون على نحو كلى لما يلزم من القول بالاخر نقص لايليق بذاته العلية: وهذا ماذهب إليه الفلاسفة.

١- رسالة الواردات ص١٥.   ٢- رسالة التوحيد ص ٣٠.

يقول الإمام فى معرض دفاعه عن أدلة الفلاسفة(وحاصل القول أن البارى تعالى يعلم الجزئيات المادية لامن طريق إنعكاس صورها الخارجية فى الات له دراكه بل يعلمها بطريق ماتعلم به الذات ذاتها؛ أو جزئيا أخر أو كليا وهذا النحو من الإدراكات للماديات يسمى فى لساننا بالادراك الكلى إذ لايسمى الادارك جزئيا فى الماديات إلا لو كان بطريق إنعكاس صور الجزئيات على الألات الجسمانية حتى يمتنع فرض الإشتراك فيه وعلى هذا لايستحقون التكفير فإنهم قد أثبتوا علم الله بجميع الكليات والجزئيات ؛ غايته على وجه غير الوجه الذى عليه علومنا وهذا لاضير فيه..)[١]

ويرى الإمام محمد عبده أن التكفير إذا كان قد لحق بالفلاسفة لقولهم برد العلم الجزئى إلى العلم الكلى فإن هذا الحكم ينطبق أيضا على القائلين برد صفتى السمع والبصر إلى العلم. ولما لم يقل أحد بذلك فيجب أيضا أن لانكفر الفلاسفة لقولهم برد العلم الجزئى إلى الكلى لأن الهدف الذى ينشدونه هو إثبات الكمال وتنزيهه سبحانه عن جميع أنحاء النقص ويجب أن لانكفر أحداً الا إذا ثبت أن القائل يقول مايعتقد أنه نقص وأثبت هذا النقص للذات العلية أو خالف الصريح من الأيات والأحاديث: يقول الإمام (كما أن رد بعض العلوم- كالسمع والبصر- إلى العلم لايتعلق به تكفير كذلك رد بعض العلوم- وهو العلم بالجزئيات- إلى البعض الأخر- وهو العلم بالكليات لما فى كون العلم- جزئيا يتخيل من النقص لايتعلق به تكفير.)[٢]

ومعنى هذا أن الإمام يريد أن يقول إن هناك بعض المتكلمين وعلى رأسهم الإمام الأشعرى والمعتزلة والفلاسفة قد قالوا برد صفتى السمع والبصر إلى العلم فإذا كان هذا القول منهم لايقتضى أن ننسب إليهم الكفر لأن ذلك لإثبات كمال لله فكذلك الفلاسفة لما قالوا برد العلم بالجزئيات إلى العلم بالكليات لاينبغى أن تكفرهم لأن المنهج واحد لاخلاف فيه والكل يريد إثبات الكمال لله.

١- محمد عبده بين الكلاميين ص ٣٥٦، ٣٥٧.

٢- محمد عبده بين الكلاميين ص ٣٦٧.

ثم يقول الإمام متعجبا من أحوال القوم- المتكلمين.

(وليست شعرى إذا كان الرد لدفع النقص جائزا فلم ألزم التكفير لمن يقيم البرهان على أن العلم ببعض الأشياء نقص فى حقه وعدم العلم كمال له. وكون عموم العلم كمالا بالنسبة إلينا لا ينافى فى كونه نقصا بالنسبة إليه كما قال. فكان اللازم على هذا أن لاينسب كفر لقائل حتى تعلم أنه يعلم أنه نقص فى الألوهية ويعتقده مع إعتقاد كونه نقصا ومع التكذيب الصريح بمعنى ماورد فى الكتاب من أن الله بكل شئ عليم)[١]

ولهذا يوضح الأمام أنه لايجب علينا أن نرمى أحدا بكفر إلا بعد العلم بأن الذى نفى شيئا يعتقد أنه كمال ونفاه أو كذب الصريح من أيات القرآن الكريم ومن نصوص السنة النبوية وماذهب إليه الإمام حق وهو الذى أجمع عليه العلماء منذ عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم وعهد الصحابة رضوان الله عليهم أجمعين: يقول إبن حزم(كل من ثبت له عقد الإسلام بالنطق بالشهادتين والايمان بما جاء به رسول الله صلى الله عليه وسلم حملة لا يمكن أن يزول عنه هذا العقد بالجهالة أو الخطأ فى ملة- أى عقيدة- أو عبادة وحكم مالم تقم الحجة الواضحة عليه وهو اجماع. ثم قال وهذا قول إسحاق بن راهوية وداود الظاهرى وإبن أبى ليلى وسفيان الثورى وقول أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم وغيرهم لايعلم لهم خلاف فى ذلك[٢]

ويرى الإمام محمد عبده أن الواجب على المؤمن أن يعتقد أن الله لاتخفى عليه خافية فى الارض ولا فى السماء، وأن لا يسأل عن كيفية علمه سبحانه فإن كيفية العلم من الأمور التى أستأثر الله بعلمه حيث يقول(والحق أن هذا البحث بتمامه-العلم الكلى والعلم الجزئى- مما لاينبغى للمؤمن أن يخوض فيه ويكفيه أن يوقن بأن الله لاتخفى عليه خافيه: ودليله أنه خلق الكليات والجزئيات بارادته على حسب علمه فكيف يفوت

١- المرجع السابق ص ٣٦٧.

٢- أنظر قضية التكفير والحكم على المسلمين بين التطرف والاعتدال للأستاذ الدكتور عبد الرحمن محمد المراكبى ص ٧٢ وما بعدها الطبعة الاولى سنة١٩٩٣ المؤسسة الحديثة بشبين الكوم.

علمه شئ منها أما كيفية العلم فهى من الغيب الذى أستأثر به ويستحيل على عقولنا أن تصل إليه)[١]

خامساً : القدرة، الإرادة، الإختيار

بعد أن أقام الإمام الادلة على ثبوت العلم لله وناقش الأراء السابقة عليه وأيد ماراّه صالحا بما يتفق وإثبات الكمال لله وتنزيهه سبحانه عن جميع أنحاء النقص: إذا به ينتقل بعد ذلك لإثبات القدرة والإرادة والاختيار فهى من الكمالات الواجبة لواجب الوجود.

ويعرف التفتازنى القادر فيقول (المشهور أن القادر هو الذى إن شاء فعل وإن شاء ترك ومعناه أنه يتمكن من الفعل والترك أى يصح كل منهما منه)[٢]

ويعرف القدرة بأنها(صفة أزلية تؤثر فى المقدورات عند تعلقها بها)[٣]

ويعرفها الجرجانى بأنها(الصفة التى تمكن الحى من الفعل وتركه بالإرادة: أو هى صفة تؤثر على قوة الارادة)[٤]

ويرى الإمام محمد عبده أن الخلاف بين المتكلمين والحكماء فى معنى القدرة خلاف لفظى فقط حيث إن كلا منهما- المتكلمين والحكماء- ينشد إثبات الكمال لله سبحانه حيث يقول (إلا أن القدرة عند المتكلمين هى صفة تقتضى كون الفاعل بحيث يتمكن من الفعل والترك- أى عدم الفعل- أو هى كونه بحيث يتمكن: أو هى نفس التمكن وذلك بحيث يجوز منه الفعل والترك بالنسبة إلى شئ واحد جواز وقوعها بأن

١-محمد عبده بين الكلاميين ص ٣٦٧.

٢-شرح المقاصد للتفتازنى جـ٢ ص ٥٩.

٣- شرح العقائد النسفية للتفتازانى ص ٤٠.

٤- التعريفات للجرجانى ص ١٥١.

لايمتنع أحدهما لذات الفاعل ولا للازم ذاته: وعند الحكماء هى كون الفاعل بحيث إن شاء فعل وإن لم يشاء لم يفعل أى أن يكون فعله موقوفا على مشيئته سواء كان بحيث يجب الفعل لوجوب المشيئة أم لا فهو أعم من تفسير المتكلمين مطلقا)[١]

ثم يقول بعد شرحه لوجهة نظر المتكلمين والحكماء مانصه(والحق أنه لاخلاف بينهم- المتكلمين- وبين الحكماء فى هذا المقام إلا فى المقالات اللفظية التى لاتقام فى وجوه المقدمات اليقينيه)[٢]

وبعد أن بين الامام وجهة نظر المتكلمين والحكماء وبين أن الخلاف بينها خلاف لفظى فقط إذ به يعرف القدرة بأنها (صفة بها الإيجاد والإعدام)[٣]

والإمام بهذا التعريف يريد أن يكون بعيداً عن الإعتراضات التى وردت على تعريف كل من المتكلمين والحكماء فهو بين أن معنى القدرة تتعلق بالممكن من حيث إيجاده وإعدامه فالله سبحانه وتعالى قادر على إيجاد الممكن وعلى إعدامه فالكل بالنسبة إليه سواء:

ويستدل الامام على إثبات هذه الصفة لله سبحانه بدليل واحد حيث يقول (ولما كان الواجب هو مبدع الكائنات على مقتضى علمه وإرادته فلا ريب بكون قادراً بالبداهة لأن فعل العالم المريد فيما علم واراد إنما يكون بسلطة له على الفعل ولا معنى للقدرة الا هذا السلطان)[٤]

والامام محمد عبده بهذا القول يتفق وما ذهب اليه المليون ويختلف مع الفلاسفة يقول الامام الرازى:

(ذهب المليون كلهم الى أن الله تعالى قادر أى يصح منه ايجاد العالم وتركه

---

١ - ٢ - محمد عبده بين الكلاميين ص ٤٥٧ ومابعدها.

٣- رسالة التوحيد ص ٣٣. ٤- رسالة التوحيد ص٣٣.

فليس شئ منها لازماً لذاته بحيث يستحيل انفكاكه عنه وأما الفلاسفة فإنهم قالوا ايجاد العالم على النظام الواقع من لوازم ذاته فيمتنع خلوه عنه فأنكروا القدرة بالمعنى المذكور لاعتقادهم أنه نقص وأثبتوا له الايجاب زعماً منهم انه الكمال التام)[١]

والامام محمد عبده فى حديثه عن صفة القدرة لم يتفق مع الفلاسفة وانما كان فى حديثه ينطلق من قاعدة الايمان القائم على النظر كما هو منهجه فى جميع المسائل أما بالنسبة لصفتى الارادة والاختيار فإن الامام محمد عبده قد فصل الحديث لكل صفة على حده لما يعلمه أن الصفتان ليستا بمعنى واحد كما هو اعتقاد كثير من الناس والامام بذلك لم يخالف السابقين عليه ولم يأت ببدعة منكرة بل ان السابقين عليه قد ذهبوا الى أن هناك فرقاً واضحاً بين الارادة والاختيار.

يقول الامام التفتازانى: (....ودل عليه ماثبت من كونه فاعلا بالاختيار لان معناه القصد والارادة مع ملاحظة ماللطرف الآخر فكأن المختار ينظر الى الطرفين ويميل الى احدهما والمريد ينظر الى الى الطرف الذى يريده)[٢]

ويوضح الكلنبوى هذا المعنى بقوله: (الفرق بين الارادة والاختيار: ان الاختيار هو الارادة مع ملاحظة الطرف الآخر نكأن المختار ينظر الى الطرفين ويميل الى أحدهما والمريد ينظر الى الطرف الذى يريده)[٣]

واذا كان هناك فرق واضح بين الارادة والاختيار فإن الامام يعرف الارادة بأنها (صفة تخصص فعل العالم بأحد وجوهه الممكنه)[٤]

اذا فالارادة صفه يخصص بها الحق الممكن فى زمانه ومكانه لأن الممكن لابد

١- أساس التقديس للامام الرازى ص ٢١٨ ط مصطفى الحلبى سنة ١٣٥٤ هـ سنة ١٩٣٥م.

٢- شرح المقاصد للتفتازانى جـ ٢ ص ٦٩.

٣- حاشية الكلنبوى على العقائد العضدية جـ ٢ ص ١٠١ دار سعادات سنة ١٣١٦هـ.

٤- رسالة التوحيد ص ٣٢.

وأن يحتاج الى من يخصصه بأحد وجوهه الممكنه والتخصيص لايكون الا بالاراده،

وعلى ذلك فإيجاد الممكن من العدم يكون بالقدرة وتخصيصه يكون بالاراده يقول الامام: (وبيان أن ارادة الله تعالى متعلقة بكل كائن من الممكنات فى العالم - أى انها مخصصة للمكن وقته المعين وصفته المعينه ومرجحه لأن يكون متعلق القدرة دون غيره)(١)

ويرى الامام محمد عبده أن الاراده ليس لها معنى الا الذى ذكره اما ماذهب اليه الروافض فى تعريفهم للاراده بأنها مايصح للفاعل أن ينفذ ماقصده وأن يرجع عنه)(٢)

فيرى الامام محمد عبده أن ذلك محال فى جانب الله لانه من الهموم الكونيه وهى من توابع النقص الذى لايليق بالحكيم حيث يقول :

(أما مايعرف من معنى الاراده وهو مابه يصح للفاعل أن ينفذ ماقصده وأن يرجع عنه فذلك محال فى جانب الواجب فإن هذا المعنى من الهموم الكونية والعزائم القابلة للفسخ وهى من توابع النقص فى العلم فتتغير على حسب تغير الحكم وتردد الفاعل بين البواعث على الفعل والترك)(٣)

وبعد أن بين الامام محمد عبده المقصود بالارادة باعتبار أنها صفة لله تعالى إذا به يقيم البرهان على ثبوت هذه الصفة لله حيث يقول:

(وبرهانه أه قد ثبت فيما تقدم أن قدرة الله تعالى شاملة لجميع الممكنات ولا يكون الممكن من مشمولات القدرة الا لو كان معينا من كل وجه فان جميع الوجوه اليه

١-محمد عبده بين الكلاميين ص ٤٨٦.

٢- انظر مقالات الاسلاميين للامام الاشعرى جـ١ ص ١١٥ ومابعدها تحقيق العلامه محمد محى الدين عبد الحميد طـ٢ سنة ١٩٦٩.

٣-رسالة التوحيد ص٣٣.

مستويه فلا يترجح تعلق القدرة. به على وجه دون آخر الا بمرجح وذلك المرجح فى الفاعل المختار لايكون الا الارادة.. فوجب إذن ان تكون ارادته متعلقه بكل كائن حتى تكون قدرته متعلقه بكل كائن أيضا فهو المريد لجميع الكائنات أى أنه المخصص لها بأوقاتها وأحوالها)(١)

وبهذا نعلم أن الامام قد خالف المعتزله رماذهبوا اليه وأثبت ان الاراده متعلقة بتخصيص جميع الممكنات وقام بالرد عليهم حيث يقول:

(كل ماأورده المعتزلة فى هذا الباب لنفى عموم الاراده وعدم تعلقها بالكفر والمعاصى لم يصادف محلا فإن هذه الملازمات واللوازم انما تأتى لو أردنا من الارادة ماجرى به العرف ووجده الواجدون من أنفسهم وهو مايكاد يكون عين الرضى والمحبة او يلازمه ونحن لم نرد مثل هذا المعنى بل ما أردنا من الاراده ماهو الموجب لتخصص الحادث بالوقت والحال وترجحه بالايجاد. ولايرد على عمومها شئ مما اوردوه فانه لايلزم من تخصيص صدور الكفر بوقت كذا رضاؤه به او عدم نهيه عنه أو مايشبه ذلك فإن هذا التخصيص قد يكون من متعلقات العلم بالجزئيات ولايلزم من العلم بوقوع شئ الرضا به او عدم النهى عن تركه فإن قلنا بمغايرة الارادة بهذا المعنى للعلم فوظيفتها وظيفته فلا يرد ما اوردوه ولا يحتاج الى ما اجيب به)(٣)

١- فقد ذهب المعتزله ان الله تعالى لايريد القبائح ولا يشاؤها بل يكرهها ويسخطها يقول القاضى عبد الجبار(اذ المقصود بأنه تعالى لايريد القبائح ولا يشاؤها بل يكرهها ويسخطها: الذى يدل على ذلك أن غاية مايه يعرف كراهة الغير انما هو النهى وقد صدر من جهة الله تعالى النهى وماهو اكبر النهى لانه تعالى كما نهى عن القبيح فقد زجر عنه وتوعد عليه بالعقاب الاليم وأمر بخلافه ورغب فيه ووعد عليه بالثواب العظيم فإن ذلك من الأدلة على انه تعالى لا يريد هذه القبائح بل يكرهها...) انظر شرح الاصول الخمسة للقاضى عبد الجبار بن احمد الهمذانى ص ٤٥٩ ومابعدها تحقيق الدكتور عبد الكريم عثمان الطبعة الاولى سنة ١٩٦٥هـ الناشر مكتبة وهبه.

٣-محمد عبده بين الكلاميين ص ٤٩١، ٤٩٢.

على أن الامام محمد عبده لم يكتف بذكر هذه الالزامات على مذهب المعتزله بل انه قام بذكر أدلتهم وفندها ورد على كل دليل على حده[1] بما يهدم مذهبهم القائم على قاعدة التحسين والتقبيح العقليين مبينا أن الحسن ماحسنه الشرع والقبيح ماقبحه الشرع.

واذا كان الفلاسفة قد ذهبوا الى ان العالم قد صدر عن الله صدور المعلول عن علته[2] فان الامام محمد عبده يرى ان ذلك يتنافى مع القول بالحكمه وأن الحق سبحانه وتعالى فاعل بالاختيار حيث يقول:

(فهو الفاعل المختار ليس من أفعاله ولا من تصرفه فى خلقه مايصدر عنه بالعليه المحضة والاستلزام الوجودى بدون شعور ولا ارادة وليس من مصالح الكون مايلزمه مراعاته لزوم تكليف بحيث لو لم يراعه لتوجه عليه الفقد فيأتيه تنزهاً عن اللائمة تعالى عن ذلك علوا كبيرا ولكن نظام الكون ومصالحه العظمى انما تقررت له بحكم انه أثر الوجود الواجب الذى هو اكمل الموجودات وأرفعها فالكمال فى الكون انما هو تابع لكمال المكون واتقان الابداع انما هو مظهر لسمو مرتبة المبدع وبهذا الوجود اليانع اعلى غايات النظام تعلق العلم الشامل والارادة المطلقة)[3]

سادسة: الوحدانيه

يقصد بالوحدانيه عدم تعدد الذات والصفات والافعال بمعنى أن ذاته سبحانه وتعالى غير مركبه وكذا أنه ليست هناك ذات تشبه ذاته.

١- انظر مناقشة الامام لادلة المعتزلة والرد عليهم بالتفصيل : محمد عبده بين الكلاميين ص ٤٨٧:٤٩٧.

٢- انظر بين الدين والفلسفة فى رأى بن رشد وفلاسفة العصر الوسيط للدكتور : محمد يوسف موسى:ص٢٠٦ وما بعدها دار المعارف سنة ١٩٥٩م.

٣- رسالة التوحيد ص ٣٣ . ٣٤.

ويقصد بوحدانيه الصفات: انه ليست هناك صفة فى الوجود تشبه صفة من صفاته سبحانه لان ماسواه ممكن وصفات الممكن محدودة محصورة أما صفاته سبحانه فهى صفات الواجب وصفات الواجب لابد وأن تكون تابعه للواجب فى الكمال.

ويقصد بواحدنيه الافعال انه ليس هناك احد من الممكنات يأتى بفعل مثل فعل الله سبحانه فلا رازق الاهو ولا خالق سواه...الخ

والامام محمد عبده فى حديثه عن معنى الوحده لايختلف عما ذهب اليه السابقون فى وحدة الذات والصفات وانما يختلف معهم فى اثباته لوحدة وجوب الوجود وفى وحدة الفعل ونعنى بها التفرد بوجوب الوجود ومايتبعه من ايجاد الممكنات فهى ثابته لانه لو تعدد واجب الوجود لكان من الواجبين تعين يخالف تعين الآخر بالضرورة والإ لم يتحصل معنى التعين وكلما اختلفت التعينات إختلفت الصفات الثابته للذوات المتعينة لأن الصفة انما تتعين وتنال تحققها الخاص بها بتعين ماثبتت له بالبداهة)[١]

وينتهى الامام الى ان القول بالتعدد فى وجوب الوجود يلزمه بالضرورة والبداهه التعدد فى صفات واجب الوجود وهذا ظاهر البطلان للآتى:

١- يلزم على ذلك ان يكون هناك علم واراده وقدرة تباين علم وارادة وقدرة الثانى وفى نفس الوقت تكون هذه الصفات ملائمه لذات كل واحد منهما وبذلك تكون هذه الصفات مباينه ملائمه فى وقت واحد وهذا يخالف العقل لأنه جمع بين المتناقضات وهو ظاهر البطلان.

٢- اذا وقع فى الاوهام أنه من الممكن أن يحصل الاتفاق فى هذه الصفات فيجب ان يتم دفع هذا الوهم لان القول بالاتفاق ممكن اذا كانت هذه الصفات ثابته للواجب من أمر خارج ذاته أما كونها ثابتة للواجب من ذاته فهذا يؤدى بالضرورة والبداهة الى القول بوجود التخالف الذاتى.

---

(١) رسالة التوحيد ص ٣٥.

٣- واذا كان القول بالتعدد في وجوب الوجود يؤدي الى القول بالتعدد في صفات واجب الوجود فإن القول بالتعدد في صفات واجب الوجوب يؤدي بالضرورة الى القول بالتعدد في افعال واجب الوجود حيث إن الأفعال صادرة عن صفات الواجب الثابته له لذاته ومن ذاته فيلزم على ذلك وجوب المخالفة في الافعال تبعا لتخالف الصفات واذا وجدت المخالفة في الافعال لفسد النظام المترتب في وجود هذا الكون: وهذا ظاهر البطلان فما أدى اليه من وجود المخالفه في الافعال باطل ومادى اليه من وجود المخالفة في الصفات باطل ومادى اليه من القول بالتعدد في وجوب الوجود باطل وثبت أن واجب الوجود واحد لاشريك له يقول الامام محمد عبده:

(فلو تعدد الواجبون لتخالفت افعالهم بتخالف علومهم وإراداتهم وهو خلاف يستحيل معه الوفاق- وكل واحد يقتضي وجوده ومايتبعه من الصفات له السلطه على الايجاد في عامة الممكنات فكل له التصرف في كل منهما على حسب علمه وارادته ولامرجع لنفاذ احدى القدرتين دون الاخرى فتتضارب افعالهم حسب التضارب في علومهم وإراداتهم فيفسد نظام الكون بل يستحيل ان يكون له نظام بل يستحيل وجود ممكن من الممكنات... (لو كان فيهما الهه الا الله لفسدتا) : لكن الفساد ممتنع بالبداهة فهو جل شأنه واحد في ذاته وصفاته لاشريك له في وجوده ولا في أفعاله)[١]

وهذا النوع من الاستدلال هو مقتبس من قوله تعالى:(أم اتخذوا آلهه من الارض هم ينشرون لو كان فيهما آلهه الا الله لفسدتا فسبحان الله رب العرش عما يصفون)[٢]

وتعتبر هذه الاية هي اساس الاستدلال على ثبوت الوحدانيه لمدبر هذا الكون وخالقه[٣] الا ان الامام لم يتابع السابقين عليه في طريقة استدلالهم بل كان له منهجه الفريد القائم على البدهيات والضروريات دون اللجوء الى الجدل والمخاصمات حتى يصل بالطالب من أقرب السبل الى مايصبو اليه في تصحيح الاعتقاد.

١- رسالة التوحيد ص ٣٥ ،٣٦ .　　٢- سورة الأنبياء ايه رقم ٢١ ،٢٢.

٣- انظر مفاتيح الغيب للامام فخر الدين الرازي ج٢٢ ص ١٢٩ ومابعدها.

على أنه يجب ان نعلم أن طبيعة العصر الذى عاش فيه الامام- عصر تقدم العلم- هى التى أوحت اليه ان يعزف عن مسلك المتكلمين والفلاسفة وانه واجب عليه ان يصل الى تحقيق هدفه المنشود بأدنى مشقه... لذا كان له منهجه الفريد فى اثبات العقائد الدينيه الجامع بين العقل والنقل.

وبهذا نكون قد وصلنا الى اثبات الصفات الثابته بالبرهان وأتت الشرائع السماوية مؤيده لما أتى به العقل بالبرهان.

وننتقل بعد ذلك للحديث عن النوع الثانى

القسم الثانى : الصفات السمعية

يرى الإمام محمد عبده أن هذا النوع من الصفات لايمكن معرفتها إلا عن طريق الشرع حيث إن العقل لايستطيع أن يثبت هذة الكمالات لله وحده بل لابد من الشرع لمعرفتها .

وينبغى أن نشير ألى أن الصفات التى وردت على لسان الشرع ولايستطيع العقل أن يصل إليها وحده تنقسم إلى قسمين

القسم الأول : صفات تكفل الشرع بذكرها وأثبتها لواجب الوجود والعقل لايمانع من إتصاف واجب الوجود بها بل يجوز ذلك وهذة الصفات هى الكلام ، السمع ، البصر . يقول الإمام (ومن الصفات ما ذكره على لسان الشرع ولايحيلة العقل إذا حمل على ما يليق بواجب الوجود ولكن لايهتدى إلية النظر وحده ويجب الإعتقاد بأنه جل شأنة متصف بها إتباعا لما قرره الشرع وتصديقا لما أخبر بة)[1]

القسم الثانى : صفات تكفل الشرع بذكرها وأثبتها لواجب الوجود والعقل يمنع إتصاف الواجب بها فيجب حمل هذة الصفات على معنى آخر تليق بواجب الوجود وهذة الصفات هى التى عبر عنها العلماء بالصفات الخبرية : وهى ما كان الدليل عليها

١- رسالة التوحيد ص ٣٦.

مجرد خبر الرسول صلى الله عليه وسلم أو الكتاب الكريم من غير استناد إلى دليل عقلى كإثبات الوجة واليد والسان والقدم لله تعالى وكاستوائه على عرشة ونزوله إلى سماء الدنيا.... الخ يقول الإمام (ثم إن إجماع الأنبياء على إطلاق لفظ لايقتضى أن يكون المراد منه ما هو موضوعه الحقيقى . ضرورة أنة قد وقع الإجماع على أن لله يداً وأنه على العرش إستوى كما تواتر عن الأنبياء وعن نبينا وليس المراد حقيقتة بالضرورة)[١]

وإذا كان الإمام محمد عبده يرى تأويل مثل هذة الأخبار بما يتفق وإثبات الكمال للة وتنزيهه سبحانه عن جميع أنحاء النقص فهو بذلك يتفق مع ما نقل عن الإمام أحمد بن حنبل [٢] ومع ما قال به جمهور الفلاسفة والمعتزلة ومتأخرى الأشاعره كالإمام الجوينى والغزالى والرازى : وسعد الدين التفتازانى يعبر عن رأى هؤلاء بقوله [المبحث الثانى فى التنزيهات : إنة تعالى ليس بجسم ولا جوهر ولا عرض ولافى مكان وجهة : فالحكماء لأن الجسم محتاج إلى أجزائة والعرض إلى محله والجوهر وجوده زائد على ماهيتة والمكان والجهة من خواص الأجسام : وأما المتكلمون فلأن الجوهر ينبىء لغة عما هو أصل الشيء والعرض عما يمتنع بقاؤة ... ولو كان الواجب متحيز لزم قدم الحادث - أعنى الحيز - ولزم إمكان الواجب ووجوب المكان لأن المتحيز محتاج إلى الحيز دون العكس ولكان إما فى كل حيز فيخالط ما لا ينبغى مع لزوم التداخل وإما فى البعض فيحتاج أولاً فيلزم الترجيح بلا مرجح)[٣]

ثم رد السعد على من أثبت الصفات الخبرية مستدلا بظواهر الآيات والأحاديث المشعرة بالجهة والجسمية : وقال إنة يجب فى مثل هذة الآيات والأحاديث أحد أمرين :

١- محمد عبده بين الكلاميين ص ٥٨٥.

٢- أنظر دفع شبهة التشبيه والرد على المجسمة للأمام أبو الفرج بن الجوزى مطبعة الترقى سنة١٣٤٥

٣-شرح المقاصد : المتن جـ٢ ص ٤٨.

إما السكوت والتفويض كما هو مذهب السلف أو التأويل بمعنى يليق بذاتة تعالى كما هو مذهب الخلف : فقال ما نصة (والجواب أنها ظنيات سمعية فى معارضة قطعيات عقلية فيقطع بأنها ليست على ظواهرها ويفوض العلم بمعانيها إلى الله تعالى مع إعتقاد حقيقتها جريا على الطريق الإسلم الموافق للوقف على الا الله فى قوله تعالى (وما يعلم تأويلة إلا الله) أو تؤول تأويلات مناسبة موافقة لما علية الأدلة العقلية على ما ذكر فى كتب التفاسير وشرح الأحايث سلوكا للطريق الأحكم الموافق للعطف فى إلا الله والراسخون فى العلم)[١]

والإمام قد إجتاز الطريق الأحكم القائل بتأويل هذة الأخبار بما يتفق وإثبات الكمال لله سبحانة وتعالى .

هذا هو رأى الإمام فى القسم الثانى من الصفات السمعية ولنعد إلى بيان رأيه فى القسم الأول من هذه الصفات .

اولا - صفة الكلام

يثبت الإمام صفة الكلام لله سبحانه وتعالى على أنها صفة قديمة قائمة بذاتة سبحانة وتعالي ليست بحرف ولاصوت بل هى شأن من شؤونة قديمة بقدمة حيث يقول (فمن تلك الصفات - السمعية - صفة الكلام فقد ورد أن الله كلم بعض أنبيائه ونطق القران بأنه كلام الله فمصدر الكلام المسموع عنه سبحانه لابد أن يكون شأنا من شؤونة قديما بقدمه) [٢]

إذن فالإمام يثبت لله صفة الكلام لما ثبت فى القران الكريم من أن الله كلم بعض أنبيائه كقوله تعالى (تلك الرسل فضلنا بعضهم على بعض منهم من كلم الله) الآية وقوله تعالى (وكلم الله موس تكليما) الآية وقوله سبحانه (ولما جاء موسى لميقاتنا وكلمة ربه) الآية : ولما ثبت أيضا أن لله سبحانه وتعالى كلاماً كقوله

١- شرح المقاصد جـ٢ ص ٤٩ ، ٥٠.

٢- رسالة التوحيد ص ٣٧.

تعــالى(وقد كان فريق منهم يسمعون كلام الله) الآية وقوله تعالى (وإن أحد من المشركين إستجارك فأجره حتى يسمع كلام الله) : الآية وقوله تعالى (يريدون أن يبدلوا كلام الله) الآية

وكذلك يستدل الإمام على إثبات صفة الكلام لله وأنها صفة قديمة بما ورد عن الأنبياء أنهم أجمعوا على أن الله متكلم حيث يقول (قد وقع إجماع الأنبياء عليهم الصلاة والسلام - على ماتواتر عنهم - على أنة تعالى متكلم والمتكلم من إتصف بالكلام فقد ثبت أنة تعالى متصف بالكلام والله تعالى لايتصف بحادث فوجب أن يكون الكلام قديما) [١]

ويذكر الإمام إعتراضاً مشهورا ويرد عليه حيث يقول(فإن قلت إن نبوة الأنبياء يتوقف ثبوتها على ثبوت الكلام وذلك لأن الإرسال إنما يتحقق بقول المرسل أرسلتك إلى فلان أو ما فى معناه : فإذا لم يثبت الكلام فمدعية كاذب من أول وهلة أو مشكوك الصدق فصدقهم موقوف على ثبوت الكلام: فثبوت الكلام بإجاعهم دور) [٢] وبعد أن يذكر هذا الإعتراض يردعليه بما خلاصته أن النبوة لاتتوقف على كلام المرسل بل من الممكن أن يخلق الله فى الرسول علماً ضروريا يعلم أنه رسول أو يظهر الأمر الخارق للعادة على يدية فيعلم أنه رسول فلايكون هناك دور حيث يقول(إن النبوة والإرسال لايتوقفان على كلام المرسل بل يجوز أن يكون بالإلهام فيكون رسولا بإظهار المعجزة بدون توقف على شئ آخر ثم يثبت الكلام بنبوتهم) [٣]

ولكن إذا كان الإمام قد إتفق مع جمهور المسلمين على أن الكلام صفة قديمة لله سبحانه وتعالى مخالفاً بذلك الفلاسفة والمعتزلة فما هو رأية فى مسألة القرآن الكريم هل يقول بأنه مخلوق كما ذهب إلى ذلك المعتزلة أم يقول بأنه غير مخلوق كما ذهب

١-محمد عبده بين الكلامين ص ٥٨٣.   ٢- المرجع السابق ص ٥٨٣.

٣- المرجع السابق ص ٥٨٣ ، ٥٨٤ وأنظر ص ٢٤،٢٣ من هذا البحث.

إلى ذلك الإمام أحمد بن حنبل وتبعه جمهور المسلمين ولبيان ذلك لابد من ذكر رأى المعتزلة أولاً وذكر تحقيق مذهب الإمام أحمد بن حنبل ثانيا حيث إنه قد دار خلاف كبير حول تحقيق رأيه :

اولا راى المعتزلة

يرى المعتزلة أن كلام الله هو من جنس الكلام المعقول فى الشاهد المكون من حروف منظومة وأصوات مقطعة وعلى ذلك فالكلام بالنسبة لله ليس بصفة بل هو فعل من أفعاله : يقول القاضى عبد الجبار (الكلام فى القرآن وسائر كلام الله سبحانه وتعالى : إختلف الناس فى ذلك والذى يذهب إليه شيوخنا أن كلام الله عز وجل من جنس الكلام المعقول فى الشاهد وهو حروف منظومة وأصوات مقطعة ، وهو عرض يخلقة الله تعالى فى الأجسام على وجه يسمع ويفهم معناه ويؤدى الملك ذلك إلى الأنبياء عليهم السلام - بحسب مايأمر به عز وجل ويعلم صلاحاً ويشتمل على الأمر والنهى والخبر وسائر الأقسام ككلام العباد) [١]

إذن فصفة الكلام عند المعتزلة ليست من صفات الذات بل هى من صفات الأفعال ولذلك نجد أن المعتزلة لما بحثوا هذة الصفة بحثوها فى باب العدل لافى باب التوحيد ويوضح القاضى عبد الجبار ذلك فيقول(فكلام اللة المنزل على رسله أدخل فى باب النعمة لأن به يعرف الحلال والحرام والية يرجع فى الشرائع والأحكام ولذلك قلنا إن كلام اللة تعالى لايجوز أن يعرى عن الفائدة) [٢]

أما بالنسبة للقرآن الكريم وهل هو مخلوق أو غير مخلوق فإن المعتزلة يذهبون إلى أن القرآن الكريم مخلوق محدث ويستدلون على ذلك بالنقل والعقل يقول القاضى

١- المغنى فى أبواب التوحيد والعدل للقاضى عبد الجبار جـ ٧ ص ٣.

٢- شرح الاصول الخمسة ص ٥٣٠ ، ٥٣١ .

(لاخلاف بين جميع أهل العدل في أن القرآن مخلوق محدث مفعول لم يكن ثم كان وأنه غير الله عز وجل وأنه أحدثه بحسب مصالح العباد وهو قادر على أمثاله وأنه يوصف بأنه مخبرية وقائل وآمر وناه من حيث أفعاله وكلهم يقول إنه عز وجل متكلم به)[1] ويقول في موضوع آخر (وأما مذهبنا في ذلك فهو أن القرآن كلام الله تعالى ووحية وهو مخلوق محدث أنزله الله على نبية ليكون علما ودالا على نبوته وجعله دلالة لنا على الأحكام لنرجع إليه في الحلال والحرام وأستوجب بذلك منا الحمد والشكر والتمجيد التقديس وإذن هو الذى نسمعة اليوم ونتلوه وإن لم يكن محدثا من جهة الله تعالى فهو مضاف إليه على الحقيقة كما يضاف ما تنشده اليوم من قصيدة إمرىء القيس على الحقيقة وإن لم يكن محدثا لها من جهته الآن)[2]

ويستدل القاضى عبد الجبار على ذلك بأدلة من القرآن الكريم والسنة النبوية والعقل [3] هذا هو رأى المعتزلة فى القضية وهو رأى يتسق مع القول بأن صفة الكلام من صفات ألأفعال لامن صفات الذات

ثانيا - رأى الإمام أحمد بن حنبل .

اختلف الناقلون لمذهب الإمام أحمد بن حنبل فى مسألة خلق القرأن إلي آراء ثلاثة

الرآى الأول : يذهب أنصار هذا الرأى إلي أن الإمام أحمد بن حنبل قد توقف فى هذة المسألة فلم يقل بأنه مخلوق أو غير مخلوق ويستدلون على ذلك بأقوال نسبوها إلى الإمام أحمد بن حنبل : تفيد أن الخوض فى هذا الأمر بدعة يجب السكوت فيها ولا يصح إستمرار الحديث مع الذين يثيرونها من هذة الأقوال ما نقل عن الإمام أحمد بن حنبل أنة قال : من زعم أن القرآن مخلوق فهو جهمى والجهمى كافر : ومن زعم أنه

١- المغنى جـ٧ ص٣.   ٢- شرح الأصول الخمسة ص ٥٢٨

٣- أنظر المغنى جـ٧ ص٢٠٨ ومابعدها وشرح الأصول الخمسة ص ٥٣١ ومابعدها.

غير مخلوق فهو مبتدع . ومنها أيضا ما نقل عنه فى إجابته للمأمون لما سأله : ما تقول فى القرآن : فأجاب هو كلام الله : فقيل له أمخلوق هو : فقال هو كلام الله لأزيد عليها ولما قيل له إن الله لايشبهه شئ من خلقه فى معنى من المعانى : قال (ليس كمثله شئ وهو السميع البصير) [١]

الرأى الثانى : ويذهب أنصار هذا الرأى إلى أن الإمام أحمد بن حنبل قد صرح بأن القرآن غير مخلوق بقول الإمام محمد أبو زهرة (وقال فريق آخر إن أحمد كان يرى أن القرآن بحروفه وكلماته وعباراته ومعانيه غير مخلوق وإن رسائل أحمد وكثير من عباراته المروية عنه تدل على ذلك وتصرح به ومن ذلك رسالته إلى المتوكل عندما طلب إليه هذا أن يبين له حقيقه رأيه والقول الشافى فى مسألة خلق القران) [٢]

ولكن هذا القول من إمامنا الشيخ أبو زهرة غير مقبول لأنه بعد مراجعة الرسالة المذكورة والتى ذكرها الذهبى فى تاريخه ونقلها هو عن الذهبى لم نجد تصريحاً من الإمام أحمد ولاتلميحاً يفيد أن حروف القرآن وكلماته وعباراته غير مخلوقة بل إن كلام الإمام يفيد بأن القرآن غير مخلوق ولم يفصل القول فى هذه القضية كما فصلها هو : فربما أن الإمام قد إطلع على آثار أخرى للإمام ولم يذكرها لنا أو أخذ برأى نسب إلى الإمام ولم يحققه لنا .

الرأى الثالث : ويرى أنصار هذا الرأى أنه يجب التفريق بين القرآن وقراءته فالقران كلام الله وصفة من صفاته أما القراءة والمداد الذى يكتب به الكلمات فهى مخلوقة ويستدلون على ذلك بقوله تعالى (وإن أحد من المشركين إستجارك فأجره حتى يسمع كلام الله ثم أبلغه مأمنه) وبقول النبى صلى الله عليه وسلم " زينوا القران بأصواتكم " وبقول أبى موسى الأشعرى لما علم أن الرسول كان يستمع لقراءته

١- أنظر ابن حنبل حياته وعصره. آراؤه وفقهه .للأمام محمد أبو زهرة ص١٤١ الناشر دار الفكر العربى سنة١٩٤٧.

٢- المرجع السابق ص ١٤٢.

" لو علمت أنك تسمع لحيرته لك تحبيراً " يقول الإمام أبو زهرة (هذة هى قراءة القرآن والمداد الذى يكتب بة لايمارى أحد فى أنها مخلوقة والمروى عن أحمد ذلك أما ذات القرآن الذى نزل به جبريل على محمد صلى اللة عليه وسلم فهو كلام الله ... وإذا كان كلام الله فهو يتصل بصفة من صفاتة تعالت ذاتة وصفاته) [١]

راى وتعقيب

وإذا كان للباحث من كلمة يقولها أمام هذا المعترك من الأراء والمتنا قضات من الأفكار فإنه يجب أن تعلم أن الإمام فى أول أمره كان متوقفا ويلتزم بعدم الخوض فى مثل هذة المسائل لأنة لم ينقل إليـه أن الرسول قد تحدث فى مثل هذة الأمور ولم يصح النقل عنده أن أحدا من الصحابة قد أفتى فى مثل هذة المسائل والتى تتعلق بجانب الإعتقاد .

ثم لما هدأت الفتن بالقوة كما أثيرت بالقوة وأتضحت المسائل أمام الإمام وطلب أمير المؤمنين - والمناصر للسنة - من الإمام أن يذكر له رأيه فى هذة المسألة أجاب بما يوافق نصوص القرآن الكريم وما صح النقل عن رسول اللة صلى الله عليه وسلم بأن القرآن غير مخلوق وفقط كما ذكر الذهبى فى الرسالة التى كتبها الإمام أحمد للمتوكل ثم قام العلماء بعد الإمام بتفسير قوله وشرحه فذهب قوم إلى أن الإمام قد صرح بأن القرآن غير مخلوق كلماتة وعباراتة الخ وذهب قوم إلى التفرقة بين القرآن والقراءة فأثبتوا عدم الخلق فى الأول والخلق فى الثانى .

والذى يجب أن يعول عليه فى الإعتقاد أن القرآن الكريم إما أن يقصد بة كلام الله وعلى ذلك فهو صفة من صفاتة قديم بقدمه وإما أن يقصد بة هذة الحروف وتلك الكلمات فهو بذلك حادث مخلوق بداهة

١-المرجع السابق ص ١٤٧.

راى الإمام محمد عبده

يرى الإمام محمد عبده أن النظر إلى القرآن الكريم وهل هو مخلوق أو غير مخلوق يجب أن نفرق بين القرآن والقراءة : فالقرآن كلام الله وصفة من صفاتة قديم بقدمة [1] والقراءة فعل االعبد مخلوقة بخلقه حادثة بحدوثه حيث يقول (أما الكلام المسموع نفسه المعبر عن ذلك الوصف القديم فلا خلاف فى حدوثة ولافى أنه خلق من خلقه وخصص بالأسناد إليه لإختياره له سبحانه فى الدلالة على ما أراد أبلاغه لخلقة ولأنه صادر من محض قدرته ظاهراً وباطناً ..)[2]

ويستدل الإمام على ذلك بالبداهة العقلية حيث يقول (والقول بخلاف ذلك مصادرة للبداهة وتجرؤ على مقام القدم بنسبة التغير والتبدل إليه فإن الآيات التى يقرؤها القارىء تحدث وتفنى بالبداهة كما تليت) [3]

ويرد الإمام محمد عبده على بعض السلف والحنابلة والذين قد فهموا من كلام الإمام أحمد بن حنبل أن القرآن المقروء والذى يكيفة الإنسان بصوتة غير مخلوق .

ويبين الإمام الشهرستانى هذا الرأى بقوله (قالت السلف والحنابلة قد تقرر الإتفاق على أن ما بين الدفتين كلام الله وأن ما تقرأه ونسمعه ونكتبه عين كلام الله فيجب على أن تكون الكلمات والحروف هى بعينها كلام الله ولما تقرر الإتفاق على أن كلام الله غير مخلوق فيجب أن تكون الكلمات أزلية غير مخلوقة)[4]

ويرد عليهم الأمام محمد عبده ويبن أن هؤلاء أشنع حالا وأضل أعتقادا من كل ملة جاء القرآن بتضليلها وأن القول بخلق الكلمات والحروف ليس فية ما يمس شرف

١- أنظر رأى الامام محمد عبده فى تعريفه لصفة الكلام.

٢- رسالة التوحيد ص ٣٧.

٣- رسالة التوحيد ص ٣٧.

٤-نهاية الإقدام فى علم الكلام للإمام الشهرستانى ص ٢١٣ حرره الفرجيوم بدون تاريخ.

القرآن الكريم بل إن القرآن هو الذى قد دعانا لمثل هذا القول يقول الإمام (والقول بقدم القران المقروء أشنع حالا وأضل إعتقادا من كل ملة جاء القرآن نفسه بتضليلها والدعوة إلى مخالفتها وليس فى القول بأن الله أوجد القرآن بدون دخل لكسب بشر في وجوده ما يمس شرف نسبتة بل ذلك غاية ما دعا الدين إلى إعتقاده . فهو السنة وما كان علية النبى وأصحابة وكل ماخالفه فهو بدعة وضلالة)[١]

ويبين الإمام محمد عبده أن القول بخلق القرآن المقروء هو ما كان عليه النبى وأصحابه وما نقل من أخبار السلف الصالح ويبن أن الذى نقل عن الإمام أحمد من التوقف فى هذا الأمر وعدم التصريح فيه برأى قاطع فقد كان السبب فية هو التحرج والمبالغة فى التأدب حيث يقول (أما ما نقل إلينا من ذلك الخلاف الذى فرق الأمة وأحدث فيها الإحداث خصوصا فى أوائل القرن الثالث من الهجرة وإباء بعض الأئمة أن ينطق بأن القرآن مخلوق فقد كان منشؤة مجرد التحرج والمبالغة فى التأدب من بعضهم وإلا فيجل مقام مثل الإمام أحمد بن حنبل عن أن يعتقد أن القران المقروء قديم وهو يتلوة كل ليلة بلسانة ويكيفة بصوتة)[٢]

وما قاله الإمام محمد عبده هو ما ذهب إلية الإمام الأشعرى وإبن قتيبة وإبن تيمية يقول الشهرستانى [ولقد كان الأمر فى أول الزمان على قولين أحدهما القدم والثانى الحدوث فصار الأن إلى قول ثالث وهو حدوث الحروف والكلمات وقدم الكلام والأمر ... فكانت السلف على رثبات القدم والأزلية ... وكانت المعتزلة على إثبات الحدوث والخلقية .. وأبدع الأشعرى قولا ثالثا وقضى بحدوث الحروف . وحكم بأن ما تقرأة كلام اللة مجازا لاحقيقة] (٣) وقال الإمام بن القيم [وقد إختلف الناس هل

١- رسالة التوحيد ص ٣٧، ٣٨

٢- رسالة التوحيد ص ٣٨.

٣- نهاية الإقدام للإمام الشهرستانى ص ٣١٣.

التلاوة غير المتلو أو هي المتلو على قولين ...والذين قالوا التلاوة غير المتلو طائفتان (أحدهما) قالت التلاوة هي هذه الحروف والأصوات المسموعة وهي مخلوقة والمتلو هو المعنى القائم بالنفس وهو قديم وهذا قول الأشعري [١]

ويقول الإمام محمد أبو زهرة (وإذا كان أحمد لم يحاول محاولة عقلية لتوسيع رأية في الفكر فقد وجد بعده من العلماء من عمل على توضيح رأية ببيان الدعامة العقلية التي يبنى عليها والأسس الفكرية التي يقوم عليها بناؤه من هؤلاء إبن قتيبة ،إبن تيمية وهما في سبيل ذلك فرقا بين القرآن وقراءته فالقرآن الذي يقراء كلام الله سبحانه والقراءة هي صوت القارىء ... وإذا كانت القراء صوت العبد فهي مخلوقة كما أن العبد مخلوق ومثل القراءة المداد الذي تكتب بة المصاحف فهو ليس كلام الله سبحانة .. أما ذات القرآن الذي نزل بة جبريل على رسول الله صلى الله عليه وسلم فهو كلام الله) [٢] ويقول في موضع آخر (القرآن بمعنى تلاوة محدثة لاقديمة فمن قال إن القرآن مخلوق أي محدث بمعنى قرادتة فكلامه سليم لاشك فية وذلك لأن القراءة وصف للقارئ لاوصف لله سبحانه وتعالى وإطلاق القرآن بمعنى القراءة قد جاء في القرآن الكريم فقد قال الله سبحانه وتعالى وقرآن الفجر إن قرآن الفجر كان مشهودا ،وهذا أمر بدهي لايحتاج إلى نظر دقيق وبحث عميق) [٣]

ويقول الإمام إبن قيم الجوزية (ونصوص أحمد إنما تدل على أن الصوت صوت العبد فقال في قول النبي صلى الله علية وسلم : ليس منا من لم يتغن بالقرآن . قال يجهر به ويحسنه بصوته ما إستطاع وقد نص على ذلك البخاري وغيرة قال البخاري في صحيحه . باب قول النبي صلى الله عليه وسلم الماهر بالقرآن مع الكرام البررة ،

١-أنظر مختصر الصواعق المرسلة على الجهمية والمعطلة للأمام ابن قيم الجوزية جـ٢ ص ٥٢٦ مكتبة المتنبي القاهرة بدون تاريخ ، وأنظر ابن حنبل للأمام محمد أبو زهرة ص ١٤٨ ومابعدها.

٢- إبن حنبل : حياته للامام محمد أبو زهرة ص ١٤٦، ١٤٧.

٣- المرجع السابق ص ١٣٩.

وزينوا القرآن بأصواتكم ثم إحتج بحديث أبي هريرة عن النبى صلى الله عليه وسلم . ما أذن لشيء ما أذن لنبي حسن الصوت يتغنى بالقرآن يجهر به . فأضاف الصوت إلى النبي صلى الله عليه وسلم ثم ساق حديث البراء أن النبي صلى الله عليه وسلم قراء فى العشاء بالتين والزيتون فما سمعت صوتا أحسن منة فأضاف الصوت إليه .. فالصوت صوت العبد حقيقة والكلام كلام الله حقيقة اداء العبد بصوتة كما يؤدي كلام الرسول وغيره بصوته فالعبد مخلوق وصفاته مخلوقه وأفعاله مخلوقه وصوته وتلاوته مخلوقة والمتلو المؤدى بالصوت غير مخلوق) [١]

وبهذا تعلم أن الإمام محمد عبده لم يخالف ما أجمع علية سلف الأمة الإسلامية وعلماؤها بل إنه يسير فى منهجة على ما سار علية السلف الصالح رضوان اللة عليهم وبينة بالعقل ويدعمه بالبراهين فهو لم يقف أمام النص جامدا كما وقف بعض السلف ولكنه يدعم النص بالبداهة العقلية مرة وبالبراهان المفيد لليقين مرة ثانية فهو جامع بين المأثور والمعقول .

ثانيا السمع والبصر

من الصفات السمعية عند الإمام محمد عبده . السمع والبصر وقد أثبت الإمام هاتين الصفتين لله سبحانة وأستدل عليهما بالنقل وبالعقل.

ويعرف الإمام صفة السمع بأنها (مابه تنكشف المسموعات) ويعرف صفة البصر بأنها(مابه تنكشف المبصرات) [٢] ويرى الإمام أن السميع (من قام به صفة السمع والبصير من قام بة صفة البصر) [٣]

ويشرح الإمام محمد عبده تعريفه لهاتين الصفتين بقوله (وهاتان الصفتان بهما

١- يختصر الصواعق المرسلة لأبن قيم الجوزية جـ٢ ص ٥٢١ ، ٥٢٢.

٢- رسالة التوحيد ص ٣٨.

٣- محمد عبده بين الكلاميين ص ٤٩٧ ، ٤٩٨.

ينكشف المسموع والمبصر بعد حدوثة فالواجب علم بالكائنات قبل وجودها على وجه ليس يساوى إدراك المحسوس بالحاسة وله إدراك لها بعد وجودها على وجه أجلى وأرفع كما يحصل لنا من العلم بالشيء قبل رؤيته والعلم به بعد رؤيتة إذا الثانى أعلى وأرقى من الأول)[١]

وبين الإمام أن الواجب علينا إعتقاده أن هذا الإنكشاف والذى هو ثابت لله لايكون بألة ولاجارحة ولاحدقة لأن هذة الأشياء من لوازم الأجساد والله منزه عن ذلك حيث يقول [لكن علينا أن نعتقد أن هذا الإنكشاف ليس بألة ولاجارحة ولا حدقة ولاباصره) [٢]

ويرى الإمام أن الأصوب أن ترجع صفتي السمع والبصر إلى صفة العلم وهو بذلك يميل الى رأى الفلاسفة ويصرح به حيث يقول (فالأصوب الرجوع إلى أ مبدأ الانكشاف: فى الواجب شئ واحد متعلق بجميع الأشياء على وجه لايتصور ماهو أجلى وأعلى منه ولا ضرورة إلى تكثير مبادئه فى ذاته تعالى ولعل هذا هو الذى دعا الشيخ- الأشعرى- والفلاسفة الى إرجاعها إلى العلم)[٣]

والأمام بذلك يتفق وماذهب إليه الامام الاشعرى وجمهور الفلاسفة والكعبى وأبو الحسين البصرى من المعتزلة يقول الرازى (مسألة : إتفق المسلمون على أنه سميع بصير لكنهم إختلفوا فى معناه :فقالت الفلاسفة والكعبى وأبو الحسين البصرى ذلك عبارة عن علمه تعالى بالمسموعات والمبصيرات..)[٤]

ويوضح الطوسى ذلك فيقول (يجب أن يعنى بالالفلاسفة فى قوله ههنا فلاسفة الاسلام والحق وصف الله تعالى بالسمع والبصر مستفاد من النقل .. وإذا نظر الى ذلك من حيث العقل لم يوجد له وجه غير ماذكره الفلاسفة والكعبى وأبو الحسين)[٥].

١- المرجع السابق ص ٤٩٨. ٢- رسالة التوحيد ص ٣٨. ٣- محمد عبده...جـ٢ ص ٥٠٠.

٤- المحصل للرازى ص ١٧١. ٥- تلخيص المحصل للطوسى على هامش المحصل ص١٧٢.